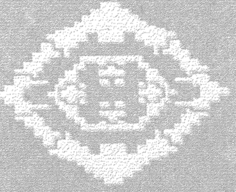
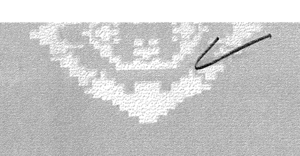
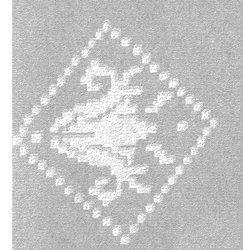
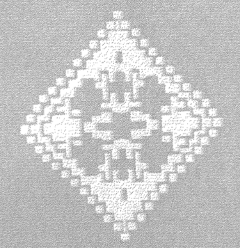
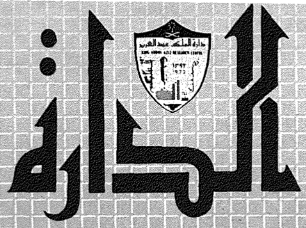








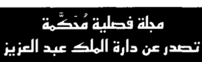
مجلة فصلية مُحكمة تصدر عن دارة الملك عبدالعزيز بالرياض



• سورة «الإسراء»، آية ١١١ •









صـدر العدد الأول للسنة الأولى في شهر ربيع الأول ١٣٩٥هـ/ مارس ١٩٧٥م.

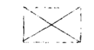
العـدد الأول ● السـنة الحادية والعشـرون ● شوال، ذو القعدة، ذو الحجة ١٤١٥هـ

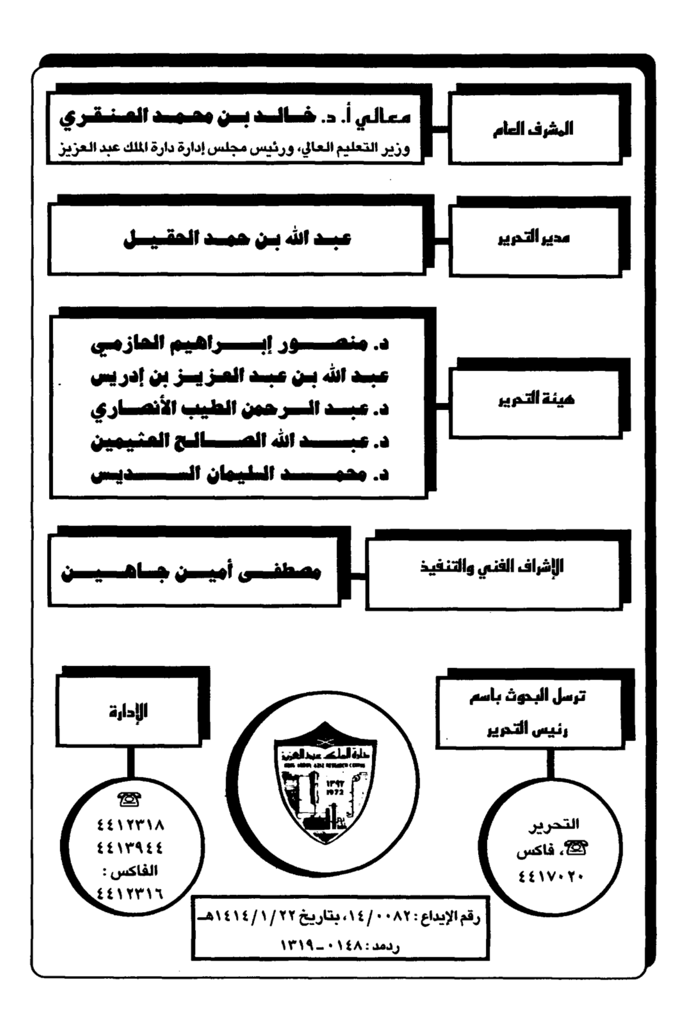
دارة الملك عبد العزيز :

أنشئت بمقتضى المرسوم الملكي الكـريـم رقم م/ ٤٥ في ٥/ ٨/ ١٣٩٢هـ كهيئة مستقلة ذات شخصية اعتبارية يديرها مجلس إدارة له كافة الصلاحيات اللازمة لتحقيق أهدافها .

والغرض من إنشائها : خدمة تاريخ المملكة . وجغرافيتها . وآدابها . وآثارها الفكرية والعمرانية بخاصة . والجزيرة وبلاد العرب والإسلام بعامة . وذلك عن طريق إنجاز البحوث ونشرها . وجلب الوثائق والمخطوطات وتحقيقها . وإصدار مجلة تحمل اسمها . كما أنها «المركز الوطني للوثائق والمخطوطات» بمقتضى الموافقة السامية رقم ٥/ ١٢٦٠٨ في ٢٠/ ٥/ ١٣٩٦هـ.

ص.ب ٢٩٤٥ الرياض ١١٤٦١ ـ المملكة العربية السعودية
رقم الفاكسميلي : ٤٤١٧٠٢٠/ ١/ ٩٦٦/ ٠٠





ترسل البحوث باسم رئيس التحرير

التحرير ☎، فاكس ٤٤١٧٠٢٠

الإدارة

☎ ٤٤١٢٣١٨
٤٤١٣٩٤٤
الفاكس: ٤٤١٢٣١٦

رقم الإيداع: ٠٠٨٢/١٤، بتاريخ ٢٢/١/١٤١٤هـ

ردمد: ١٣١٩-٠١٤٨

• آراء الكتاب لا تعبر بالضرورة عن رأي المجلة •

- ترسل البحوث مطبوعة على الآلة الكاتبة، أو بالكمبيوتر على ألا تزيد على ثلاثين صفحة من القطع المتوسط، وأن يكون اسم الباحث رباعيًا، وأن يذكر عنوانه مفصلاً.
- ترسل البحوث سريًا إلى محكمين، ويتم نشرها بعد النظر في صلاحيتها لمنهج المجلة.
- ترتيب البحوث داخل العدد يخضع لأسباب فنية، لا علاقة لها بمكانة الباحث.
- لن ينظر في البحوث غير المستوفية لشروط المجلة.
- لا ترد البحوث إلى أصحابها سواء نشرت أم لم تنشر.

• قيمة العدد •

السعودية: خمسة ريالات ـ الإمارات العربية المتحدة: سبعة دراهم

قطر: سبعة ريالات ـ مصر: سبعون قرشاً ـ المغرب: سبعة دراهم ـ تونس: سبعمائة مليم

خارج البلاد العربية: دولار للعدد

• الاشتراكات السنوية •

- ٢٠ ريالاً للاشتراك السنوي داخل المملكة العربية السعودية. وفي البلاد العربية ما يعادلها.
- ٦ دولارات خارج البلاد العربية.

ترسل الاشتراكات بشيك
مصدق باسم
دارة الملك عبد العزيز
الرياض

• الموزعون •

الموزع	ص.ب	هاتف
السعودية: شركة الخزندار للتوزيع والإعلان	٤٥٧ الرياض ١١٤١١	٤٦٢٦٥٩٠
أبو ظبي: مكتبة المنهل	٣٧٧٨ أبو ظبي	٣٢٣٠١١
دبي: مكتبة دار الحكمة	٢٠٠٧ دبي	٢٢٨٥٥٢
قطر: دار الثقافة	٣٢٣ الدوحة	٤١٣١٨٠
البحرين: مؤسسة الهلال للتوزيع	٢٢٤ المنامة	٢٦٢٠٢٦
مصر: مؤسسة الأهرام للتوزيع	شارع الجلاء ـ القاهرة	٧٥٥٥٠٠
تونس: الشركة التونسية للتوزيع	5 شارع قرطاج	
المغرب: الشركة الشريفية للتوزيع	683 الدار البيضاء ـ 05	

في هذا العدد

في هذا العدد
في هذا العدد
في هذا العدد
في هذا العدد
في هذا العدد



● صورة الغلاف ●

● الافتتاحية .... بقلم. مدير التحرير 5

● دراسة لآثار موقع عكاظ .... د. خليل بن إبراهيم المعيقل 8

● أهداف تربية العرب قبل الإسلام .... د. حسان محمد حسان 41

● كتاب «المخترع في فنون من الصنع» ...... تأليف: المظفر يوسف، تحقيق: د. محمد عيسى صالحية، عرض: د. سامي الصقار 66

● نقش كتابي يؤرخ لعمارة بازان بمكة المكرمة . د. عادل محمد نور غباشي 110

● التعريف بالإمام البغوي وبكتابه مصابيح السنة .... أ. أحمد بن عبد الله الباتلي 122

● معجم العين للخليل بن أحمد: استدراكات وتصحيحات .... د. محمد جواد النوري 154

● رؤية تاريخية تحليلية في قصيدة لقيط بن يعمر الإيادي العينية .... د. فضل العماري 192

● ملامح الموروث بين جرير والفرزدق والأخطل د. مريم محمد هاشم البغدادي 207

دعــــوة لمواصلة إهداء المكتبات

بقلم: عبد الله بن حمد الحقيل

إن واقع حياتنا العصرية واقع علمي متطور باستمرار نحو المعرفة والابتكار والإبداع، وللكتاب دور رائد في فتح آفاق المعرفة نحو العلم والوعي والثقافة لما يحوي بين دفتيه من معارف وعلوم؛ لذا ينبغي أن نعطي الكتاب المكانة التي يستحقها في خضم التطور المذهل لوسائل الاتصال.

والمكتبة ركن أساسٌ في الحياة العلمية والفكرية لما تقوم به من دور مهم حيث إن الكتاب من أهم وسائل المعرفة، في تكوين طلاب العلم تكويناً سليماً. وعلى مدى التاريخ كله لا يزال الكتاب يضيف إلى تراث الأمم مزيداً من المعارف في مختلف مجالات الفكر والإبداع والاتصال الحضاري؛ فالكتاب وسيلة تثقيف ومعرفة وترفيه، وفي المكتبة يلتقي الماضي بالحاضر، ويطل الحاضر على المستقبل. وعلى مدى التاريخ؛ فالمكتبات تجسد بجلاء صورة أمينة لتاريخ الأمم. وستظل المكتبات من أهم مراكز الإشعاع الثقافي والفكري ولا تزال تحمل على عاتقها هذه المسئولية. والمكتبة تخدم الدارسين والباحثين وأصبحت اليوم موضع اهتمام الأمم

وتحرص الجامعات ومراكز البحوث على تطوير مكتباتها وتسخيرها لخدمة طلابها وروادها. فالمكتبة هي المكان الذي يجمع المادة المكتوبة وينظمها ويحفظها وييسر استعمالها لمن يبتغيها. وفي بلادنا اليوم مكتبات عامة وخاصة تؤكد الحضور الثقافي والنهضة الفكرية.

لذا كم يسعد المرء حينما يسمع بقيام البعض من العلماء والأدباء بوقف مكتباتهم وما فيها من درر نفيسة للجامعات. ولا شك أن هذا العمل يعد بادرة طيبة وعملاً جليلاً، فمتى قدم المرء مكتبة لإحدى الهيئات العلمية فإنها ستعنى بها وستحافظ على ما فيها من كتب ومخطوطات نادرة وتعمل على صيانتها وترميمها والحفاظ عليها وتحقيق ما يستحق التحقيق وطباعته ونشره. فكم من مكتبة تحوي مخطوطة نادرة وفريدة ستشكل إضافة مهمة لأصالة الحضارة الإسلامية وغناها.

لذا نرجو من كل صاحب مكتبة خاصة أن يبادر بالتبرع بها للهيئات والمؤسسات العلمية حفاظاً عليها وصيانة لها من التلف والضياع بعد وفاته. فقد يرثها من لا يعرف قدرها وقيمتها العلمية وكونها تراثاً، والتراث لا يورث فكم من مكتبات أحرقت وضاعت وفقدت؛ لأنها تركت في أيدٍ لا تعرف قدرها.

إن الكثير من المكتبات الخاصة تحفل بنفائس المخطوطات النادرة والكتب القيمة. لقد كان أسلافنا ـ يرحمهم الله ـ يعنون بالكتاب ويحرصون على ابتياعه أو نسخه، وكانوا يوصون بوقفها على معاهد العلم والمساجد مع الحرص على اختيار الحذاق من النساخ والمهرة في الضبط والنقل والإجادة في التجليد. ومن المعروف أن مكتبة العباسيين في بغداد والفاطميين في القاهرة والأمويين في قرطبة من أعظم المكتبات ولها الفضل الكبير في حفظ التراث الإسلامي.

إن الكتاب ركن أساس من أركان العملية التعليمية لا تقوم إلا به لذا ينبغي أن نحرص على اقتنائه وتوفيره لطلاب العلم ليسهم في زيادة رصيدهم العلمي من المعرفة والثقافة . ولقد روى ياقوت أن عدداً من المكتبات تبرع بها أصحابها ، وأن الكثير من العلماء كانوا يوصون بأن تئول مكتباتهم إلى دور العلم كما فعل الصاحب بن عباد حين أوقف مكتبته على الري . كما أن مرو كان بها في مطلع القرن السابع الهجري عشرُ خزائن للوقف وجميعها مجانية والإعارة فيها من دون رهن وكذلك في البصرة والكوفة والقاهرة ودمشق والأندلس كانت مساجدها تحتفظ بكنوز الثقافة وديعة غالية تصونها وتؤديها لأبناء الإسلام جيلا بعد جيل .

إنه نداء موجه إلى كل صاحب مكتبة في بلادنا ألا يحبسها أو يجعلها عرضة للتلف إذ لا ينبغي حبس الكتب والمخطوطات .

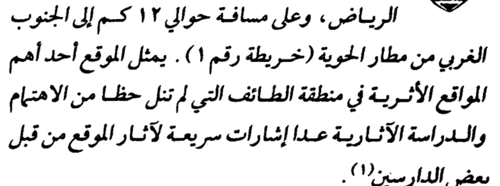
إن وقف المكتبة والتبرع بها للمدارس والجامعات والأندية الأدبية والمكتبات العامة ومراكز البحوث أو المساجد إلى غير ذلك عمل خيري عظيم ؛ لأنه ذو نفع كبير فهو كالصدقة الجارية فلنكن قدوة حسنة ومثلا طيباً في التسابق لهذا العمل الخيري الجليل .

ولتكن تلك المكتبات وما تحويه من كتب في متناول الباحثين وتبقى أساساً للمعرفة ومصدراً للفائدة . ومن هذا المنطلق ندعو كل صاحب مكتبة خاصة ألا يبخل بها على طلاب العلم والباحثين مع العمل على إصدار الفهارس لها ، ففي ذلك إسهام فعال في تحقيق أهداف المعرفة والفائدة وتوفير الاطلاع على شتى المعارف والعلوم القديمة والمعاصرة . حقق الله الآمال وهو الهادي إلى سواء السبيل .

دراسة لآثار موقع عكاظ

د. خليل بن إبراهيم المعيقل

موقع عكاظ يقع إلى الشرق من الطائف بمسافة حوالي ٤٠ كم على يمين الطريق المعبد المؤدي إلى الرياض، وعلى مسافة حوالي ١٢ كم إلى الجنوب الغربي من مطار الحوية (خريطة رقم ١). يمثل الموقع أحد أهم المواقع الأثرية في منطقة الطائف التي لم تنل حظا من الاهتمام والدراسة الآثارية عدا إشارات سريعة لآثار الموقع من قبل بعض الدارسين[1].



قبل أن نتحدث عن الموقع الأثري من الناحية المعمارية والتاريخية سوف نشير بشكل سريع إلى سوق عكاظ في عصر ما قبل الإسلام، وعلاقة الموقع الأثري بالسوق.

عكاظ في عصر ما قبل الإسلام:

عكاظ أعظم أسواق العرب في الجاهلية، بل هي السوق التجارية الكبرى لعامة أهل الجزيرة العربية، يحمل إليها من كل بلد تجارته وصناعته كما يحمل إليها أدبه[٢]. لم تكن أسواق العرب بالمستوى نفسه بل كان لسوق عكاظ منزلة ممتازة بينها، ويليها في هذه المنزلة سوقا مجنة وذي المجاز[٣]. وتجمع معظم الدراسات الحديثة حول تحديد موقع السوق على أن عكاظ تقع إلى الشرق من الطائف وعلى مسافة مقاربة لما ذكرنا أعلاه[٤].

كانت سوق عكاظ تقام في أول ذي القعدة من كل عام وتستمر حتى العشرين منه، إذ تبدأ سوق مجنة فيرتحل إليها الناس وهي أقرب من مكة، فإذا أَهَلَّ ذو الحجة ارتحل الناس إلى ذي المجاز قرب عرفة، وبقوا فيها حتى يوم التروية فيبدأ الحج[٥]. وكان وضع السوق في الجاهلية عبارة عن صحراء مستوية[٦] تنصب فيها القباب (الخيام) خلال انعقاد السوق لعلية القوم والمحكمين[٧].

عكاظ في العصر الإسلامي:

ارتباط سوق عكاظ بالإسلام يعود إلى المراحل الأولى لبداية الدعوة الإسلامية. وقد شهد رسول الله ﷺ سوق عكاظ في صباه محارباً ومتسوقاً، ثم بعد نزول الوحي عليه داعياً إلى الله[٨] إذ مكث رسول الله ﷺ عشر سنين يحضر فيها مواسم أسواق عكاظ ومجنة وذي المجاز يتبع فيها الحاج يدعوهم إلى الإسلام[٩]. هذا الارتباط المبكر للرسول ﷺ بسوق عكاظ في المراحل الأولى لنشر الدعوة الإسلامية ينم عن الدور الذي كانت تلعبه السوق بوصفها مكاناً تلتقي فيه القبائل العربية من مختلف أنحاء الجزيرة للتبادل التجاري ولعقد الندوات الأدبية. هذه السوق بدأ دورها في الاضمحلال مع بداية انتشار

الإسلام بين القبائل العربية خاصة قبائل هوازن وثقيف، هذا الاضمحلال ارتبط بالجانب الأدبي للسوق، وبما كان يلقى في هذه السوق من شعر التفاخر والتماجد[١٠]. أما الجانب التجاري فقد استمر خلال العصر الإسلامي حتى نهاية الفترة الأموية كما تشير إلى ذلك المصادر التاريخية؛ فالسوق لم تزل قائمة إلى أن خربت ونهبت على أيدي الخوارج الحرورية سنة ١٢٩هـ[١١].

أسواق العرب كانت أحد المصادر المعيشية لسكان الجزيرة؛ لذا عندما دخل العرب في الإسلام تحرجوا من التعامل في هذه الأسواق الجاهلية، بسبب ما يدور في هذه الأسواق من ممارسات جاهلية مثل عبادة الأصنام والبيوع الجاهلية التي أبطلها الإسلام، فأنزل الله سبحانه وتعالى آية ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُواْ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ . . ﴾ الآية[١٢]. وفي سبب نزول هذه الآية يقول البخاري: «عن ابن عباس، رضي الله عنهما، قال: كانت عكاظ ومجنة وذوالمجاز أسواقاً في الجاهلية فتأثموا أن يتجروا في المواسم فنزلت الآية»[١٣]. سبب نزول هذه الآية يؤكد استمرار الأسواق العربية القديمة خلال فترة صدر الإسلام مراكزَ تجاريةً تقام في المواسم وخاصة موسم الحج. وخلال العصر الأموي استمرت معظم الأسواق لكن ظهرت بوادر ضعفها بوصفها مراكز جذب للقبائل العربية، ربما كان من الأسباب الجوهرية التي أدت إلى ذلك تأسيس مدن الأمصار في العراق ومصر وشمال إفريقيا مما جعل سكان هذه المدن والمدن في الجزيرة العربية تستغني بأسواقها الدائمة عن أسواق المواسم[١٤]. لكن يبدو أن انتهاء الدورين الثقافي والأدبي لسوق عكاظ الذي حدث خلال العصر الإسلامي المبكر كان إحدى نتائج انشغال المسلمين بالفتوحات وانخراطهم في الجيوش الإسلامية التي خرجت لنشر الدين الإسلامي في سائر أرجاء المعمورة.

تعلق العرب بالجانب الأدبي لسوق عكاظ كان الدافع وراء نشوء سوق

الـمِـرْبَـد في البصرة بعد أن استقر العرب في المدن، هذه السوق احتفظت بكثير من خصائص أسواق الجاهلية التي لا تتنافى مع مبادئ الدين الإسلامي[١٥].

أشار ناصر الـرشيد إلى أن سوق المربد حلت محل سوق عكـاظ الأدبية، وقد كانت سـوق المربد قائمة منـذ عهد الخلفاء الـراشدين يؤمها الأدبـاء والخطباء، خطبت في هذه السوق أم المؤمنين عـائشة ـ رضي الله عنها ـ يوم الجمل، كذلك خطب فيها الصحابي طلحة بن عبد الله ـ رضي الله عنه ـ[١٦].

ارتباط الطائف بالأسرة الأموية يعـود إلى الفترة الجاهلية، هذا التحالف الذي كان قـويا قبل الإسـلام استمر متماسكاً خـلال العصر الإسلامي المبكـر؛ لذلك نجـد هـذا التحـالف انعكـس على وضع الطـائف خـلال العصر الأمـوي على العكس من المدينـة ومكة مما جعل الطائف أحـد أهم مراكـز النفوذ الأمـوي في الحجاز[١٧]. هذا التحـالف كان نتيجة طبيعيـة للمصالح المشتركـة حيث كان لبني أمية أمـلاك وأراضٍ زراعية في منطقة الحجـاز، ويشير نقش الطائف المؤرخ بسنة ٥٨هـ إلى اهتمامات معاوية بن أبي سفيـان بالزراعة في الطـائف حيث أمر بإنشاء سد هناك[١٨]. هذا السد إضافة إلى السدود الأخرى المكتشفة في الطائف والتي لم يحدد تاريخ بنـائها بشكل دقيق ربما كـان لها علاقة مبـاشرة بأملاك بني أمية وبالنشاط الزراعي في الطائف خلال الفترة الإسلامية المبكرة[١٩].

سوق عكاظ وعلاقتها بالموقع الأثري:

أكثـرت المصـادر المبكـرة من ذكـر سـوق عكـاظ لكنهـا اختلفت في تحديـد مـوقعهـا، وقـد أورد حمد الجاسر أقـوال المؤرخين المتقـدمين في تحديـد مـوقع السوق[٢٠] وهي تمثل الـدراسات التي قـام بها مجموعة مـن المؤرخين والجغرافيين المحـدثين لتحديـد موقع سـوق عكاظ مـن أهم ما كتب حـول موقع السـوق خاصـة أبحـاث كل من الشيخ محمد بـن بليهد[٢١]، وعبد الوهـاب عزام[٢٢]،

وحمد الجاسر[٢٣]، وعبد الله بن خميس[٢٤]. لقد اتفقت هذه الدراسات على تحديد موقع سوق عكاظ في المنطقة الواقعة على مسافة ٤٠كم شرق الطائف و١٢كم من مطار الحوية بالطائف. وتقع السوق في أرض متسعة يحدها من الجنوب ملتقى وادي شرب ووادي الأخيضر ـ وهو المعروف قديماً باسم وادي عكاظ ـ والعبلاء ـ تعرف الآن بالعبيلاء ـ[٢٥]، ومن الغرب جبال الصالح وجبال مدسوس، ومن الشمال الشظفا والخلص ومشرفة، ومن الشرق الدار السوداء والحرة أو كما يسميها حمد الجاسر صحراء ركبه[٢٦]، فيما بين هذه الأعلام تقع سوق عكاظ متخذة شكلاً مستطيلاً يقرب طوله من الجنوب إلى الشمال ٤ كم، ومن الغرب إلى الشرق ٢ كم[٢٧]. وقد حدد ابن بليهد موقع السوق بتلك المنطقة المحصورة بين المعالم التي ذكرناها أعلاه، وربطها بالآثار الدارسة والأطلال البالية الموجودة في الموقع[٢٨]. كذلك أشار عبد الوهاب عزام إلى هذه الآثار والقصر الذي بني على ربوة ـ وهو عبارة عن بناء متين فيه بهو وحجرات وعقود محكمة ـ[٢٩]. بناء على ما ذكر أعلاه من معطيات جغرافية وتاريخية فإننا نرى أن المخلفات الأثرية القائمة لها ارتباط بموقع سوق عكاظ الجاهلي.

الوضع المعماري لسوق عكاظ في الجاهلية والإسلام:

وضع سوق عكاظ في الجاهلية وبداية الإسلام كما أشار البكري كان عبارة عن صحراء مستوية لا علم فيها ولا جبل[٣٠]، ولم تذكر المصادر المبكرة أي إنشاءات أو مبانٍ في موضع السوق بل إن المصادر الأدبية تذكر أن القباب (الخيام) كانت تنصب خلال انعقاد السوق لعلية القوم والمحكمين[٣١]. وأشار ياقوت إلى أن عكاظ نخلٌ في واد بينه وبين الطائف ليلة[٣٢]، هذه الإشارة إلى النخيل تنم عن توفر المياه في موضع عكاظ، حيث إن الأعداد الغفيرة من القبائل العربية التي تجتمع في هذه البقعة تحتاج إلى كميات كبيرة من المياه مما

يؤكـد انتشار آبار المياه المتعـددة في هذه الأرض لتفي بالطلب المتزايـد خلال فترة انعقـاد السـوق لأغراض الشرب والاغتسـال وسقيـا الحيـوانـات الكثيرة من إبل وغنم، وهذا ما تؤكده رواية الإدريسي: «وسوق عكاظ قرية كالمدينة جامعة، لها مزارع ونخيل وميـاه كثيرة، ولها سوق يـوما في الجمعـة [كذا] وذلك يـوم الأحد، يُقصد إليها في ذلك اليوم بأنواع من التجارات، المحوج إليها تلك الناحية، فإذا أمسى المساء انصرف كل أحد إلى موضعه ومكانه»(٣٣). هذه الرواية تمثل أقدم ما وصلنـا عن وضع سـوق عكـاظ المعماري في مـراحله المتأخـرة، وربما كـان هـذا محصلـة لتحول الأسـواق الموسمية العـامـة إلى أسواق محليـة دائمة تخدم المنـاطق القريبة مما تطلب أن يستقر الناس في هذه الأسواق التي تحولت إلى مستوطنات، كما هو وضع سـوق عكاظ ــ في مراحلها المتأخـرة ـ التي تحولت إلى سـوق دائمة تعقد كل جمعة يلتقي فيها سكان القرى والمناطق المجاورة للتجارة(٣٤).

من خلال الإشارات التاريخية التي أوردناها أعلاه وربطها بالآثار الموجودة في الموقع، والتي تعـود للعصر الإسـلامي المبكـر نستطيـع أن نستنتج أن التحـول المعماري للسوق ربما لم يتم خلال العصر الجاهلي، بل حدث بعد دخول القبائل العربية في الإسلام في الفترة الواقعة بين السنـة التاسعة للهجرة سنة فتح الطائف والعام ١٢٩هـ وهو العـام الذي خـربت فيه سـوق عكاظ ونهبت فيـه من قبل الخوارج الحرورية حسب ما أوردته المصادر(٣٥).

وصف عام للموقع الأثري:

الآثـار البـاقيـة في مـوقع عكـاظ لم تحظ بـالاهتمام والـدراسـة حيث ركـزت الـدراسات المبكـرة على تحديد مـوقع سـوق عكاظ، وقـد تكرم بعض البـاحثين بإشارات مقتضبة للموقع الأثري(٣٦)، في حين أن معظم الدراسـات لم تشر من بعيد أو من قريب إلى هذه الآثار البارزة التي تعد معلما من معالم الموقع.

أهم من تحدث عن آثار موقع عكاظ بشكل مختصر سعد الراشد من خلال بحثه عن الآثار الإسلامية في الجزيرة العربية في عصر الرسول ﷺ والخلفاء الراشدين(٣٧).

يمثل موقع عكاظ الأثري أهم المواقع الأثرية في منطقة الطائف، ويمتد الموقع على بقعة من الأرض مساحتها ٥٠٠ × ٣٠٠م تقريباً، باتجاه شرق غرب. ويتكون الموقع من القصر الذي يعد أهم المعالم البارزة في الموقع إضافة إلى الأسوار الحجرية المرتبطة بالقصر من الجهات الشمالية والجنوبية والغربية، ومجموعة من التلول الأثرية الصغيرة المنتشرة إلى الشرق والجنوب والجنوب الشرقي من القصر. إلى جانب ذلك هناك المقبرة والأسوار الحجرية الواقعة إلى الشمال الشرقي من القصر في الأرض المنبسطة الممتدة إلى جهتي الشمال والشرق. هذه هي الأجزاء الرئيسة البارزة في الموقع التي سوف نستعرضها بالتفصيل فيما يلي:

أ. قصر عكاظ:

يقوم القصر في الجزء الشمالي الغربي من الموقع على ربوة ترتفع عما حولها بستة أمتار تقريباً. ويحيط بالقصر من الجهات الشمالية الشرقية، والشرقية والجنوبية التلول الأثرية والأسوار الحجرية المنتشرة في الموقع (شكل رقم ١).

وضع القصر المعماري: القصر متداعٍ وشبه مهدم حيث تغطي أكوام الأحجار أجزاء كبيرة من المبنى إلا أن بعض الجدران الخارجية لاتزال قائمة بارتفاع يصل إلى ٣م، إضافة إلى ذلك فإن أحد عقود القاعة الكبرى في الجناح الرئيس للقصر لايزال قائماً، وأرضيات القصر تغطيها أكوام من الرديم المكون من الحجارة والتربة وبقايا اللياسة الجصية الساقطة التي كانت تغطي جدران المبنى من الداخل، حيث يتضح من ارتفاع المداخل الحالية أن أرضية القصر تغطيها طبقة من الرديم ربما يصل سُمكها إلى أكثرٍ من متر واحد.

الأجزاء الشمالية والجنوبية من الجناح الرئيس والجزء الغربي من الجناح الجنوبي تعرضت أكثر من غيرها للهدم والخراب، ومع ذلك استطعنا أن نضع مخططا عاما للقصر وضحت من خلاله وحدات المبنى المختلفة (شكل رقم ٢).

يرتبط بالقصر من الجهتين الشمالية والجنوبية أسوار حجرية أحاطت بالقصر من الشمال والغرب والجنوب، حيث إن المساحات المسورة المحيطة بالقصر كبيرة جدًّا خاصة المساحات الواقعة جنوب القصر (شكل ١)، هذه المساحات المسورة تشير إلى نشاط زراعي أو ربما حدائق كانت تحيط بالقصر وهذا ربما يفسر أهمية هذه الأسوار غير المنتظمة. وفي الجزء الشمالي من الأسوار توجد كتلة معمارية ترتبط بالأسوار، ولعلها تمثل أحد المداخل الرسمية في الأسوار والتي تؤدي إلى القصر.

المسقط الأفقي للقصر (شكل ٢):

يتكون مخطط القصر من جناحين منفصلين يرتبطان ببعضهما عن طريق ممر منكسر: الجناح الرئيس يقع على ربوة ترتفع عما حولها قليلاً، وتشكل مساحة هذا الجناح الجزء الأعظم من المساحة الكلية للقصر، أما الجناح الجنوبي فيقع إلى الجنوب الغربي مباشرة من الجناح الرئيس في أرض تنخفض عن مستوى الربوة بشكل ملحوظ.

الجناح الرئيس (لوحة ١):

مسقط هذا الجناح مستطيل طوله من الجنوب إلى الشمال ٢٩م، وعرضه من الغرب إلى الشرق ٦, ١٢م في جزئه الجنوبي، و٦م في جزئه الشمالي. (شكل ٢). يتوسط هذا الجناح قاعة مستطيلة كبيرة الحجم مساحتها ٧, ١٠ × ٧, ٥م يتوسطها عقدان مدببان لا يزال أحدهما محافظا على شكله الطبيعي (لوحة ٤)، بينما الآخر مهدم، وتظهر فقط بقايا الأكتاف التي كان يستند عليها العقد

(لوحة ٥). ويفتح على هـذه القاعة ثلاثة مـداخل: الأول يقع في الركن الجنوبي الغربي ويؤدي إلى ممر خارجي، هذا الممر يربط الجناح الرئيس بالجناح الجنوبي. ويصل عرض المدخل ١,٧م ويعلـوه عقد حجري مدبب (لـوحة ٥). المدخل الثاني مـلاصق للمدخل الأول ويفتح على غرفـة ملاصقة للقاعـة المستطيلة من جهة الجنـوب، مساحـة هذه الغرفـة ٣,٥ × ٥,٥م ويتخلل جدران الغـرفة في ثـلاث جهات تجاويف تشبـه المحاريب تعلـوهـا عقود مستـديرة عـددها ستـة عقود، هـذه التجاويف يوجـد منها اثنان في جـدران القاعة المستطيلـة الجنوبي (لوحة ٦). التجاويف المعقودة أو العقود المصمتة ظهرت أول نماذجها في العمارة الإسلامية في جدران المثمن الخارجي لقبة الصخرة بالقدس[٣٨]. وسوف نناقش هذا العنصر المعماري بشكل موسع في الجزء الخاص بالعناصر المعمارية.

الغرفة الواقعة جنوب القاعـة المستطيلة تفتح في واجهتها الجنوبية على مساحة مستطيلة مهدمة تغطيها كميات كبيرة مـن الحجارة، هذه الوحدة المستطيلة ربما كانت بـرجا في الزاوية الجنـوبية للجناح، وهـذا ربما يفسر الكميات الكبيرة من الحجارة الساقطة.

وإلى الشمال من القاعة المستطيلة توجد غرفة كبيرة مساحتها ٩,٧ × ٢,٥م، هذه الغـرفة لا تتصل مباشرة بـالقاعة، بل تفتح عن طـريق مدخل في منتصف واجهتها الغـربية على غـرفة صغيرة غير واضحة المعـالم أو ربما جزء من مسـاحة مكشوفة تحاذي القـاعة من جهة الغرب، ويـرتبط هذا بدوره بالقـاعة المستطيلة بواسطـة مدخـل عرضـه ١,٧م. هذه المساحـة المكشوفـة تغطيها كميـات من الأحجار التي لم نستطع بسببهـا تبين ما إذا كانت هنالك امتـدادات لوحدات أو غرف. وإلى الشمال من هذه الغرفة الكبيرة توجـد غرفة مستطيلة مساحتها ٨,٢ × ٨م وتظهـر بقايـا جـدار يقسم الغـرفة إلى قسمين متسـاويين. وتختلف هـذه

الغرفـة عن باقي أجزاء القصر حيث بنيت بـاستخدام الأحجار الناريـة السوداء بينما بني القصر بالأحجـار الكلسية ـ الأحجار النـارية التي بنيت منهـا الغرف تماثل تلك التي استخـدمت في بنـاء الأسـوار الحجـريـة ، وبعض الـوحـدات المعمارية المستقلة الواقعـة بعيداً عن القصر ـ وهذا ربما يدفعنا لـلاعتقاد بأن هذا الجزء من القصر ربما أعيـد بناؤه في مـرحلـة متأخرة، ربما خـلال العصر العثماني عندمـا أعيد استخدام القصر، وهذا تأكـد من خلال الخزف الصيني أو العثماني المتأخر الذي ينتشر فوق سطح الموقع .

الجناح الجنوبي (اللوحتان ٢، ٣) :

يقع هـذا الجنـاح في منطقة منخفضـة عن مستـوى الـربوة التي يقـوم عليهـا الجناح الرئيس ، ويـرتبط هذا الجناح بالمبنى الرئيس عن طريق ممـر عرضه ٥ , ٣م تقريباً ، والممر يأخذ شكلاً منكسراً بحيث يتعامد امتداد الجناح الجنوبي مع كتلة المبنى الـرئيسة . ومسـاحة الممر تشكـل جزءًا كبيراً من المسـاحة الكليـة للجناح (انظـر شكل رقم ٢) . ويتخلل الواجهـة الـداخلية للجـدار الجنوبي لهذا الممـر سلسلة مـن تجاويف جداريـة تعلوهـا عقود مستـديرة (لـوحة ٧)، وفي النهـاية الشرقية للمر يوجد مدخل يـؤدي إلى غرفة صغيرة الحجم مساحتها ٢ × ٥ و٣م ، هذه الغرفة تـؤدي عن طريق مدخل متسع في جدارها الشرقي إلى قـاعة متوسطة الحجم مساحتها ٥ × ٥ , ٣م يتوسطها عقـد لاتزال بقاياه السفلية واضحة . وفي الجزء الشرقي من هذا الجنـاح هناك بقايـا وحدات معمارية غير واضحـة المعالم ـ ربما كانت امتـدادا لوحدات الجناح ـ حيـث تظهر بقايا قبـو سفلي تغطيه قبوة ، هذا القبـو الغرفةُ شبـه مطمور؛ لذلك لم نستطع تحديـد وظيفته ، ربما له عـلاقة بممرات أو قنوات أرضيـة تربط القصر بآبار المياه الواقعـة خارج أسوار القصر ـ إحدى هـذه الآبار لاتزال قـائمة ـ وقـد ذكر بعض السكان المحليين وجـود آبار

عديدة خارج الأسوار الحجرية لكن معظم هذه الآبار دفن تحت الرمال. وهذا ربما يفسر عدم وجود بئر داخل القصر أو الساحات المسورة المحيطة به.

تخطيط القصر: يتكون القصر من جزأين: جزء رسمي يمثله الجناح الرئيس الذي يعتقد أنه استخدم للاستقبال، ثم جزء خاص عائلي يمثله الجناح الجنوبي موجود به بعض وحدات الخدمات الخاصة الواقعة في الجزء الشرقي من هذا الجناح. وتخطيط القصر لم نستطع أن نجد له موازنات واضحة لكن العناصر المعمارية والمواد الأثرية المنتشرة على سطح الموقع من فخار وخزف وزجاج تشير إلى العصر الإسلامي المبكر.

العناصر المعمارية:

١ ـ العقود:

استخدمت العقود في هذا القصر بشكل واضح في القاعات المستطيلة لحمل الأسقف وأعلى مداخل الأبواب، وكذلك في الدخلات الجدارية التي تتخلل جدران القصر وأحد هذه العقود لايزال قائما في وسط القاعة الكبرى في الجناح الرئيس (لوحة رقم ٤)، هذا العقد من نوع العقود المدببة ذات المركزين، وهذا النوع من العقود يعود في أصوله إلى ما قبل الإسلام حيث ظهر أقدم نموذج له في طاق كسرى، حيث توجد تسع نوافذ مصمتة في الجزء العلوي للواجهة الخلفية من النصف الباقي من جدار الواجهة الرئيسة[٣٩]. أما أقدم نماذج هذا النوع من العقود في بلاد الشام فيوجد في قصر ابن وردان الذي بني بين عامي ٥٦١ ـ ٥٦٤م[٤٠]. وقد استخدم العقد المدبب في العمارة الإسلامية على نطاق واسع وتعود أقدم نماذج هذه العقود إلى العصر الأموي حيث ظهرت نماذجه في المسجد الجامع بدمشق[٤١]، وقصر عمرة وحمام الصرح[٤٢]، كذلك استعمل بشكل جلي في مسجد قصر الحير الشرقي الذي يؤرخ بسنة ١١٠هـ في خلافة هشام بن

عبد الملك[٤٣].

والعقود التي تعلو مداخل قصر عكاظ هي من النوع المدبب (لوحة رقم ٥)، أما العقود التي تعلو الدخلات الجدارية التي تتخلل جدران القصر فتأخذ شكلاً مستديراً، لكن الاستدارة هنا لا تمثل بأي حال من الأحوال نصف دائرة (لوحة رقم ٦).

٢ ـ الدخلات الجدارية المعقودة:

الدخلات الجدارية نقصد بها تلك التجاويف التي تتخلل جدران القصر وتأخذ أشكالا أشبه ما تكون بمحاريب قليلة العمق (لوحة رقم ٦)، وقد انتشر استخدام هذه الدخلات الجدارية في أماكن عديدة من القصر داخل القاعات والغرف، والدخلات هنا قليلة الارتفاع. كذلك استخدمت في الممر الذي يتقدم الجناح الجنوبي لكنها ظهرت هنا أكثر ارتفاعاً من سابقتها، وتعلوها بقايا عقود مستديرة. هذا العنصر المعماري استخدم لوظيفة إنشائية حيث استطاع المعماري من خلال استخدام هذه الدخلات الجدارية رفع جدران المبنى، واستخدمت العقود التي تعلو الدخلات لحمل ثقل الجدار المرتفع السميك. وقد ظهر استخدام هذا العنصر الإنشائي في العمارة الأموية المبكرة، وتوجد أقدم نماذجه في قبة الصخرة التي بنيت عام ٧٢هـ في خلافة عبد الملك بن مروان، حيث استخدم في جدار المثمن الخارجي للمبنى[٤٤]. أما المثال الثاني لهذا العنصر المعماري فقد ظهر في قصر الأخيضر في العراق حيث ظهر استخدام الدخلات الجدارية في السور الخارجي للمبنى وكذلك في الجدران الداخلية[٤٥].

٣ ـ المداخل المعقودة:

تميزت مداخل القصر التي تعلوها العقود بالاتساع. وقد استطعنا أن نحدد



سبعـة مـداخل لاتـزال محافظة على وضعهـا الأول، يعلـو هـذه المداخل عقـود حجرية مدببـة ومستديرة. واستخدام العقود في هذه المداخل يـؤكد أهمية العقد عنصراً معماريـا بارزاً في عمارة هـذا المبنى. وتتميز مـداخل الـوحدات المعماريـة باتساعها حيث بلغ ١,٧م، ولم نستطع تحديـد ارتفاعها الحقيقي بسبب كميات الرديم التي تغطي أرضيـات الوحدات المعمارية، لكن من خـلال الارتفاع الحالي لهذه المداخل واتسـاعهـا نستطيع أن نتبين أن هـذه المداخـل ذات ارتفـاع كبير يتناسب مع اتساعهـا. وقد ظهرت المداخل المعقودة في العمارة الإسـلامية المبكرة في حمام الصرح[٤٦]، وكـذلك ظهـر هـذا النمط من المداخل المعقـودة في قصر الأخيضر في جنوب العراق[٤٧].

٤ ـ التغطيـــات :

بقايا المبنى القائم لا تحوي أية أسقف قائمـة، لكن من خلال دراستنا للبقايا المعمارية والتخطيط العام للمبنى إضافة لاستخدام العقود في القاعات المستطيلة نستطيع أن نحدد نـوع التغطيات التي كانت مستخـدمة في المبنى وهي الأسقف المستوية المحمولة على عوارض خشبية، وهذا واضح في القاعات المستطيلة التي تتوسطها العقـود المدببة والتي تماثل تغطيات بعض وحـدات قصر الحرانة، هذه التغطيـات عبـارة عن أسقـف مستـويـة حملت بـواسطـة عقــود تتـوسط هـذه الوحدات[٤٨].

ب ـ التلول الأثرية :

يتكون الموقع الأثري بالإضافة إلى القصر والأسـوار المحيطة به من مجموعة من التلـول الأثريـة التي تحيط بـالقصر من الجهات الجنـوبيـة، والجنوبيـة الغربيـة والغربية. وخلال الدراسة الميدانيـة استطعنا تحديد أحد عشر تلا، كل تل منها يحتوي على وحدات معمارية مستقلة (شكل رقم ١).

تل رقم (١) يقع إلى الجنوب من القصر على مسافة حوالي ٣٠٠م، وهو عبارة عن تل مرتفع تغطيه الرمال والأحجار الكلسية الحمراء التي تشبه حجارة القصر. ويظهر من خلال الركام الحجري علامات جدارية لمبنى مستقل لم نستطع تحديد تخطيطه بسبب كميات الرمال والأحجار التي تغطيه. تل رقم (٢) يقع إلى الغرب من التل الأول، على قمة هذا التل هناك بقايا أساسات حجرية لمبنى مربع الشكل طول ضلعه ١٣م. وتخطيط هذا البيت يتكون من قاعة مستطيلة بطول الضلع الغربي حيث احتلت ثلث مساحة البيت تقريباً ويتقدم هذه القاعة ممر مستطيل يتعامد معه ممر آخر تفتح عليه غرفتان كبيرتان. ويقع مدخل هذا البيت في إحدى نهايتي الممر الأوسط. وقد استخدم في بناء البيت الأحجار النارية السوداء، واستخدم الجص في بناء الجدران، وكذلك تظهر بقايا تكسيات جصية كانت تغطي جدران الغرف.

تل رقم (٣) يقع إلى الجنوب الغربي من القصر على مسافة ٥٠٠م تقريباً، وهو عبارة عن تل طبيعي يرتفع عما حوله، توجد فوق هذا التل بقايا لوحدات معمارية صغيرة تتكون من عدد محدود من الغرف. وضع التل لم يمكّنّا من إعطاء تصور واضح لهذه الوحدات المعمارية وتخطيطها وعلاقتها بعضها ببعض.

تل رقم (٤) يقع إلى الغرب من التل السابق، ويتكون من مبنيين منفصلين، أحد هذين المبنيين تغطيه الرمال والأحجار المتساقطة لذا لم نستطع تحديد ملامح هذا المبنى، أما الآخر فهو عبارة عن مبنى مستطيل يتكون من غرفة كبيرة مستطيلة الشكل إضافة إلى امتدادات جدارية ترتبط بهذه الغرفة. وتشير كميات الأحجار المتساقطة إلى أن مادة البناء المستخدمة في هذين المبنيين هي الأحجار الكلسية الحمراء والنارية السوداء. تل رقم (٥) يقع إلى الشمال الغربي من التل السابق، وهو عبارة عن مبنى شبه مربع كبير الحجم يتكون من مجموعة من

الغرف لم نستطع تحديد تفـاصيلها الدقيقة بسبب الـرديم الذي يغطي أجزاء من المبنى. أمـا التل رقـم (٦) فيشـابـه التل السـابـق. تل رقـم (٧) يقع إلى الشمال الشرقي من تل رقم (٦) مبـاشرة، والتل يحوي مبنى شبه مستطيل يحيط بـه سور حجري، والتفاصيل الداخليـة للمبنى غير واضحة المعالم. ويلتصق بالمبنى من جهته الشماليـة غرفة صغيرة الحجم. تل رقم (٨) أكبر التلول الأثـرية من حيث الحجم وتعدد الوحدات المعمارية. ويقع إلى الشمال الغربي من القصر على سفح الجبل المقـابل، ويحوي التل مجموعـة معماريـة تتكون من وحـدتين منفصلتين: الوحدة الكبيرة تقع باتجاه القصر وتتكون من سور حجري يحيط بمجموعة غرف غير واضحة المعالم، والوحدة الصغيرة الواقعة باتجاه الجبل تتكون من مبنى عبارة عن ساحة مستطيلة يفتح عليها غرفتان من الجهة الشمالية. تل رقم (٩) يقع إلى الشرق من التل رقم (٨) وهـو عبـارة عن وحـدة معماريـة تتكـون من غـرفتين مستطيلتين يلتصق بهما من الجهة الشماليـة غرفة صغيرة الحجم تقع بالقـرب منها غرفة أخـرى منفصلة عن المبنى. شيدت جدران هـذه الوحدة بالحجـارة النارية السوداء. تل رقم (١٠) أكبر التلول لكنه يتكـون من وحدة معمارية واحدة ذات مساحـة كبيرة تخطيطها يتكون من ساحـة وسطى مستطيلة تفتح عليها مجمـوعة من الغـرف عددهـا ست غـرف. هـذا النمط التخطيطي لم نـلاحظه في المبـاني الأخرى. ومن خلال تفـاصيل هذا المبنى يتضح أنه كان بيتـا متكاملا ذا حجم كبيـر بني بالأحجـار الناريـة والمونـة الطينيـة. أمـا التـل الأخيـر رقم (١١) فصغير الحجم قياسـاً بالتل السـابق ويتكون من مبنى يحوي عـددا من الغرف. (شكل رقم ٢).

جـ- الإنشاءات المائية في الموقع:

خلال عمليـة المسح تم تحديد بئر واحـدة تقع إلى الجنوب الشرقي من القصر

خارج الأسوار الحجرية المحيطة به . واتساع مساحة الموقع والأسوار الحجرية المحيطة بالقصر التي تشير إلى نوع من النشاط الزراعي في الموقع تؤكد وجود آبار متعددة في الموقع ، لكن الطبيعة الرملية ربما أدت إلى دفن الآبار الأخرى كما تشير إلى ذلك بعض روايات السكان المحليين الذين يؤكدون وجود آبار متعددة في الموقع قبل زمن ليس بعيدا(٤٩).

البئر القائمة في الموقع عبارة عن بئر دائرية الشكل قطرها ٢,٧م وسمك جدرانها ٦٥سم وعمقها الحالي ٦م . بنيت البئر من الأحجار النارية السوداء ، ويظهر على فوهة البئر وبالقرب منها بقايا مضخة حديثة ، وهذا يؤكد استخدام البئر من قبل السكان المحليين حتى وقت قريب قبل تعطيلها . طريقة طي البئر ونوع الحجارة المستخدمة في بنائها يوضحان قدم استخدامها في الموقع إضافة إلى إشارات المصادر التاريخية المبكرة عن وضع عكاظ وتوفر المياه فيها(٥٠) .

د ـ المقبـرة :

تقع المقبرة إلى الغرب من القصر بالقرب من التلول الأثرية أرقام ٩ ، ١٠ ، ١١ ، ١٢ . المقبرة صغيرة الحجم ويظهر على السطح عدد محدود من القبور التي يحيط بها أحجار مبنية على شكل شبه بيضي ، لكن أهم ما يلاحظ على هذه القبور هو اتجاهاتها ، حيث تظهر بعضها منحرفة عن الاتجاه الصحيح للقبلة . وربما هذا يشير إلى استخدام المقبرة بعد اندثار الموقع وربما من قبل البدو الرحل . وشواهد هذه القبور لا تحوي أية كتابات .

الملتقطات السطحية :

تنتشر على سطح الموقع كميات من الكُسَارة الفخارية والخزفية والزجاجية ، وتتركز هذه الملتقطات حول القصر والتلول الأثرية المحيطة به(٥١)، والفخار المنتشر على سطح الموقع يشير إلى أن الموقع مر بمرحلتي استيطان : مرحلة مبكرة

(القرن الأول ــ الثاني الهجري) ومرحلة متأخرة (الفترة العثمانية المتأخرة). المجموعة الفخارية الأولى تمثل استيطانا مبكرا، أما المجموعة الثانية فتمثل مرحلة استخدام متأخرة.

المجموعة الأولى :

هذه المجموعة تحتوي على أربعةِ أنواعٍ من الفخارِ المبكرِ:

١ - فخار سميك ذي عجينة رمادية وسطح خارجي أحمر مائل إلى اللون البني وزخارف محزوزة، ودرجة الحرق عالية جدا، والعجينة يتخللها حبيبات من الرمل صغيرة الحجم. (لوحة ١٠).

٢ - فخار متوسط السماكة ذي عجينة حمراء مائلة إلى الصفرة، والسطح الخارجي تغطيه بطانة بيضاء. (لوحة ١٠).

٣ - فخار رقيق ذي عجينة رمادية وزخارف محزوزة حزا دقيقا على هيئة خطوط متوازية ومتموجة ومتقاطعة. (لوحة ١٢).

٤ - فخار متوسط السماكة مطلي بطبقة من التزجيج الأزرق والأخضر (لوحة ١١)، هذا النوع من الفخار معروف في العصور السابقة للإسلام واستمر استخدامه في العصر الإسلامي المبكر. وفي العصر العباسي اختلف لون التزجيج إلى الأزرق الغامق أو (التركوازي)، والعجينة أصبحت ذات لون أصفر أو (يميل إلى الاصفرار) وتحتوي على نسبة من الجير[٥٢].

المجموعة الثانية :

تتكون هذه المجموعة من عينات من الخزف الصيني الأزرق والأبيض المتأخر[٥٣]، إضافة إلى الخزف العثماني الأصفر والأخضر ذي الزخارف المحزوزة والمحفورة تحت الطلاء. (اللوحتان ١٣ ، ١٤)، وهذه المجموعة تشير إلى فترة استخدام متأخرة للموقع خلال العصر العثماني المتأخر، ربما كان هذا الاستخدام من قبل العثمانيين أنفسهم أو من قبل أشراف مكة.

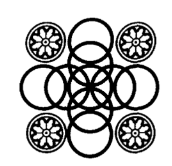
تاريخ الموقع :

تشير بعض الدراسات إلى أن بداية الإنشاءات المعمارية في سوق عكاظ لم تتم خلال العصر الجاهلي، بل حدثت بعد دخول القبائل العربية في الإسلام في الفترة الواقعة بين السنة التاسعة للهجرة ـ سنة فتح الطائف ـ والعام ١٢٩هـ وهو العام الذي نهبت وخربت فيه السوق من قبل الخوارج الحرورية. خلال هذه الفترة المبكرة ازدهرت الطائف من الناحيتين الزراعية والاقتصادية، وارتبطت بالأسرة الأموية حيث أصبحت الطائف من أهم مراكز النفوذ الأموي في الحجاز[٥٤]. ويشير نقش الطائف المؤرخ سنة ٥٨هـ إلى اهتمامات معاوية ابن أبي سفيان بالزراعة في الطائف من خلال إنشاء سد هناك[٥٥]. الاهتمام الأموي بالطائف استمر خلال مراحل التاريخ الأموي، وربما انعكس هذا على الوضع المعماري للطائف والمناطق المحيطة بها، لذا فالموقع الذي نحن بصدده ربما يعكس نشاطاً معماريًّا أمويًّا: الأدلة المعمارية المكتشفة في الموقع مثل تخطيط القصر، والعناصر المعمارية ذات الأصول الأموية كالعقود المدببة في القصر والتي تتشابه مع عقود جامع دمشق[٥٦]، وقصر عمرة وحمام الصرح[٥٧]، إضافة إلى الدخلات الجدارية التي ظهرت في عمارة قبة الصخرة[٥٨] وقصر الأخيضر في العراق[٥٩]. وتغطيات القصر التي تماثل تغطيات قصر الحرانة في شرق الأردن[٦٠] ـ كل هذه العناصر تشير إلى فترة العصر الأموي.

والفخار الملتقط من الموقع يضيف بعداً ثالثاً لنسبة هذا الموقع إلى العصر الأموي لكنه في الوقت نفسه يشير إلى أن الموقع أعيد استخدامه خلال العصر الإسلامي المتأخر (الفترة العثمانية المتأخرة) وهذا تأكد من خلال الخزف الصيني المتأخر والعثماني الذي ينتشر في الموقع، إضافة إلى أن هناك أدلة معمارية تشير إلى مبانٍ متأخرة خاصة بعض التلول الأثرية المحيطة بالقصر.

الخاتمـة:

يعد موقع عكاظ من أهم المواقع الأثـرية في منطقة الطائف، وتنبع أهميته من عـدة جوانب، أولاً: ارتبـاط الموقع بسـوق عكاظ المشهـورة، ثـانياً: المخلفـات المعمارية شبه القائمة واحتواؤها على قصر كبير وعدد من المنازل والمباني المحيطة، ثالثاً: وجود الموقع في منطقة جـذب سياحي مما يحتم الاهتمام به و إبرازه معلما من المعـالم الأثـرية في منطقـة الطـائف، وهـذا لا يتأتى إلا باتخاذ خطـوات علميـة ومـدروسـة تشمل: أولاً: إجراء حفـريـات تكشف لنـا عن الطبقات الأثـريـة والتسلسل التاريخي للمـوقع، إضافة إلى تفاصيل مخطط القصر والمبـاني المحيطة به. ثانيـاً: أعمال الحفر يجب أن يصاحبها إعـادة ترميم القصر، حيث إن المباني القائمة ترتفع لأكثر من ثلاثة أمتار إضافة إلى أن معظم أحجار القصر متساقطة داخل المبنى وخـارجـه وهـذا سـوف يسهل لنـا إعـادة البنـاء بـاستخـدام المواد القديمة. أما الخطوة الثالثة التي تأتي بعد إعادة بناء القصر كما كان عليه فتتمثل في الاستفادة من هـذا المبنى معلما تاريخيـا وسياحيـا يعكس للزائرين جـانبا من جوانب الحضـارة الإسلامية المبكرة في المملكـة العربية السعـودية، والله من وراء القصد.



الهوامش والمراجع

* أقدم شكري الجزيل للزميل الدكتور ناصر بن علي الحارثي (قسم الحضارة والنظم - جامعة أم القرى) الذي زودني ببعض الصور المنشورة في هذا البحث.

(١) أليستر كيليك، وآخرون، «**التقرير المبدئي عن مسح المنطقة الغربية**»، **أطلال، العدد الخامس**، ١٤٠١هـ، ص ٣٧، ٥٢، سعد الراشد، «**الآثار الإسلامية في الجزيرة العربية في عصر الرسول ﷺ والخلفاء الراشدين**»، **الكتاب الثالث، الجزء الثاني**، حرره عبد الرحمن الأنصاري وآخرون، (الرياض، جامعة الملك سعود، ١٤١٠هـ/ ١٩٨٩م)، ص ١٥٣، هامش ٣٢.

(٢) سعيد الأفغاني، **أسواق العرب في الجاهلية والإسلام**، ط٢، (دمشق، دار الفكر، ١٣٧٩هـ/ ١٩٦٠م)، ص ٢٧٧، ٢٧٨. عرفان محمد حمود، **أسواق العرب**، ط٢ (بيروت، دار الشورى، ١٩٨١م) ص ٩٥، ١٥٩.

(٣) عبد العزيز مزروع الأزهري، «**بحث عن سوق عكاظ**»، في: **سوق عكاظ في التاريخ والأدب**، لجنة الآثار التاريخية بنادي الطائف الأدبي، (الطائف، نادي الطائف الأدبي، د.ت) ص ٣٧.

(٤) محمد بن عبد الله بن بليهد، **صحيح الأخبار عما في بلاد العرب من آثار**، ط٢ (د.م، د.ن، ١٣٩٢هـ)، المجلد الأول، الجزء الثاني، ص ٢١٠، ٢١٨. عبد الوهاب عزام بك: **موقع عكاظ** (د.م، دار المعارف بمصر، د.ت) ص ٢٠، ٢٨، ٢٩. حمد الجاسر، «**موقع عكاظ**»، في عزام، **موقع عكاظ**، ص ٤٣، ٧٢، عبد الله بن خميس، **المجاز بين اليمامة والحجاز**، (الرياض، دار اليمامة، ١٣٩٠هـ) ص ٢٢٩، ٢٤٨.

(٥) الأفغاني، **أسواق العرب**، ص ٢٨٩.

(٦) البكري، **معجم ما استعجم**، تحقيق مصطفى السقا، (القاهرة، د.ن، ١٣٦٤هـ) جـ٣، ص٩٥٩.

(٧) الأفغاني، **أسواق العرب**، ص ٢٧٧.

(٨) ناصر بن سعد الرشيد، **سوق عكاظ في الجاهلية والإسلام**، (القاهرة، دار الأنصار، ١٣٩٧هـ)، ص٤٤.

(٩) الأفغاني، **أسواق العرب**، ص ٣٥٢-٣٥٣، الرشيد، **سوق عكاظ**، ص ٤٥.

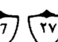
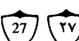
(١٠) الرشيد، **سوق عكاظ**، ص ٨٠، ٨١.

(١١) الأفغاني، **أسواق العرب**، ص ٣٤٣.

(١٢) سورة البقرة، آية رقم ١٩٨.

(١٣) الرشيد، **أسواق عكاظ**، ص ٦٥، ٦٦.



(١٤) الأفغاني، **أسواق العرب**، ص ٣٩٣. عبد الله محمد السيف، **الحياة الاقتصادية والاجتماعية في نجد والحجاز خلال العصر الأموي**، ط٢ (بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م) ص ١٠٠ - ١٠١.

(١٥) الأفغاني، **أسواق العرب**، ص ٣٩٤.

(١٦) الرشيد، **سوق عكاظ**، ص ٨١، ٨٢.

(١٧) إبراهيم بيضون، **الحجاز والدولة الإسلامية: دراسة في إشكالية العلاقة مع السلطة المركزية في القرن الأول الهجري**، (بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م) ص ٢٢٨، ٢٢٩. نادية حسن صقر، **الطائف في العصر الجاهلي وصدر الإسلام**، (جدة، دار الشروق، ١٤٠١هـ) ص ١٣٦.

(١٨) سعد الراشد، **«منطقة الحجاز وشمال غرب الجزيرة وصلتها ببلاد الشام في صدر الإسلام والخلافة الأموية اعتماداً على الاكتشافات الحديثة»**. **بلاد الشام في صدر الإسلام، الندوة الثانية من أعمال المؤتمر الدولي الرابع لتاريخ بلاد الشام**، تحرير محمد عدنان البخيت وإحسان عباس، المجلد الثاني (عمان، الجامعة الأردنية، أربد، جامعة اليرموك، ١٩٨٧م) ص ٤٧٠، ٤٧١. سامي حماس الصقار، **«سد معاوية في الطائف: دراسة وتعليق»**، **الدارة**، العدد الثاني، السنة الحادية عشرة، المحرم ١٤٠٦هـ، ص ٢٣، ٤٤.

(١٩) مجيد خان، علي المغنم، **«سدود أثرية في منطقة الطائف»**، **أطلال**، العدد السادس، ١٤٠٢هـ، ص ١٢٥، ١٣٤.

(٢٠) الجاسر، **«موقع سوق عكاظ»**، ص ٤٣، ٧٢.

(٢١) ابن بليهد، **صحيح الأخبار**، ص ٢١٠، ٢١٨.

(٢٢) عزام بك، **موقع عكاظ**، ص ٢٠، ٢٨، ٢٩.

(٢٣) الجاسر، **«موقع سوق عكاظ»**، ص ٤٣، ٧٢.

(٢٤) ابن خميس، **المجاز**، ص ٢٢٩، ٢٤٨.

(٢٥) مناحي ضاوي القثامي، **«سوق عكاظ»**، في: **سوق عكاظ في التاريخ والأدب**، ص ٦٣، ٦٨.

(٢٦) الجاسر، **«موقع سوق عكاظ»**، ص ٦٢.

(٢٧) ابن خميس، **المجاز**، ص ٢٤٢.

(٢٨) ابن بليهد، **صحيح الأخبار**، ص ٢١١.

(٢٩) عزام بك، **موقع عكاظ**، ص ٢٠.

(٣٠) البكري، **معجم ما استعجم**، ص ٩٥٩.

(٣١) الأفغاني، **أسواق العرب**، ص ٢٧٧.

(٣٢) ياقوت بن عبد الله الحموي الرومي البغدادي، **معجم البلدان**، (بيروت، دار صادر، دار بيروت، ١٣٧٤هـ/ ١٩٥٥م) جـ١٤، ص ١٤٢.

(٣٣) الإدريسي، محمد بن محمد بن عبد الله بن إدريس الحموي، **نزهة المشتاق في اختراق الآفاق**، بيروت، عالم الكتب، ١٤٠٩هـ، ص ١٥٢. محمد بن عبد المنعم الحميري، **الروض المعطار في خبر الأقطار**، تحقيق إحسان عباس، ط٢، بيروت، مكتبة لبنان، ١٩٨٤م، ص ٤١١.

(٣٤) محمد بن عبد المنعم الحميري، **الروض المعطار في خبر الأقطار**، حققه إحسان عباس، ط٢ (بيروت، مكتبة لبنان، ١٩٨٤م) ص ٤١١، ٤١٢.

(٣٥) الأفغاني، **أسواق العرب**، ص ٣٤٣.

(٣٦) عزام بك، **موقع عكاظ**، ص ٢٠. ابن بليهد، **صحيح الأخبار**، ص ٢١١.

(٣٧) سعد الراشد، «**الآثار الإسلامية في الجزيرة العربية**» ص ١٥٣، هامش ٣٢.

(٣٨) K.A.C. Creswell, **Ashort Account of Early Muslim Architecture**, (Beirut, librairie du liban, 1968). P. 21, PI. 101.

(٣٩) فريد شافعي، **العمارة العربية في مصر الإسلامية، عصر الولاة**، المجلد الأول (د. م، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، ١٩٧٠م) ص ١٧٣، شكلا ١٠١، ١٠٢.

(٤٠) Creswell, **Early Muslim Architecture**, p. 102, 103.

(٤١) شافعي، العمارة العربية في مصر، ص ١٧٣، ٢٠٧.

(٤٢) Creswell, **Early Muslim Architecture**, p. 103.

(٤٣) Creswell, **Early Muslim Architecture**, p. 116, PI. 27. b.

(٤٤) Creswell, **Early Muslim Architecture**, p. 21, Fig. 3, Pl. 1.

(٤٥) Creswell, **Early Muslim Architecture**, p. 192, 193, Pls. 34-48; John D. Hoag, **Islamic Architecture**, (New York, Harry N. Abram, Inc., Publishers, 1977) P. 35, Pls. 33, 34, 39.

(٤٦) فواز أحمد طوقان، الحائر: **بحث في القصور الأموية في البادية**، (عمان، وزارة الثقافة والشباب، ١٩٧٩).

(٤٧) Creswell, **Early Muslim Architecture**, Pls. 35, 36, 38 b.

عيسى سليمان، وآخرون، **العمارات العربية الإسلامية في العراق، الجزء الثاني، قصور ومشاهدات**، (بغداد، دار الرشيد للنشر، ١٩٨٢م). جـ٢، ص ٢١، اللوحات ٤، ٥، ١٢.

(٤٨) مشاهدات شخصية خلال زيارة قام بها المؤلف عام ١٤٠٧هـ لقصر الحرانة.

(٤٩) عزام بك، **موقع عكاظ**، ص ٢٨، ٢٩.

(٥٠) ياقوت، **معجم البلدان**، جـ١٤، ص ١٤٢، الإدريسي، **نزهة المشتاق**، نقلاً عن حمد الجاسر، «**موقع سوق عكاظ**»، ص ٥٢.

(٥١) سوف نحاول مستقبلاً أن نفرد دراسة مستقلة للفخار الملتقط من موقع عكاظ نظراً لأهميته وقلة الدراسات المنشورة عن هذا الجانب من الدراسات الأثرية .

(٥٢) سعد عبد العزيز الراشد، درب زبيدة: **طريق الحج من الكوفة إلى مكة المكرمة: دراسة تاريخية وحضارية أثرية**، (الرياض، دار الوطن، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م) ص ٤٠، ٤٣ .

(٥٣) John Hansman, **Julfar, An Arabian Port**, (London, The Royal Asiatic Society of Great Britain And Ireland, 1985, p. 106-109.

(٥٤) بيضون، **الحجاز والدولة الإسلامية**، ص ٢٢٨، ٢٢٩ .

(٥٥) الصقار، «**سد معاوية في الطائف**»، ص ٢٣، ٤٤ .

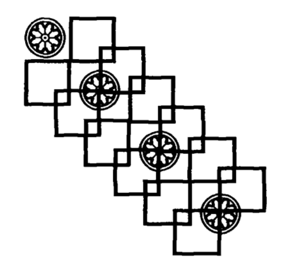
(٥٦) شافعي، **العمارة العربية في مصر**، ص ١٧٣، ٢٠٧ .

(٥٧) Creswell, **Early Muslim Architecture**, P. 103.

(٥٨) Creswell, **Early Muslim Architecture**, P. 21, Fig. 3, Pl. 1.

(٥٩) Creswell, **Early Muslim Architecture**, P. 192, 193, Pls. 34-38; Hoag, **Islamic Architecture**, P. 35, Pls, 33, 34, 39.

(٦٠) انظر هامش ٤٨ .

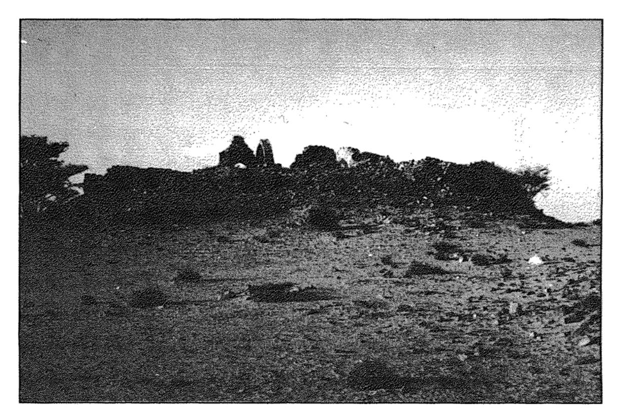


خريطة الطائف توضح موقع عكاظ

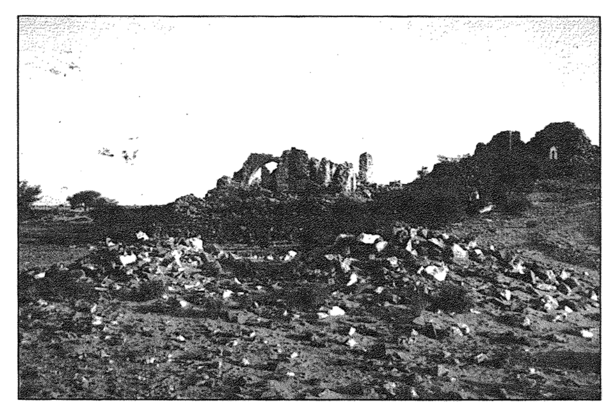
شكل رقم (١) مخطط لموقع عكاظ

مقياس الرسم ١ : ٢٥٠

شكل رقم (٢) مسقط أفقي لقصر عكاظ



لوحة رقم (١) منظر لقصر عكاظ بالقرب من الطائف



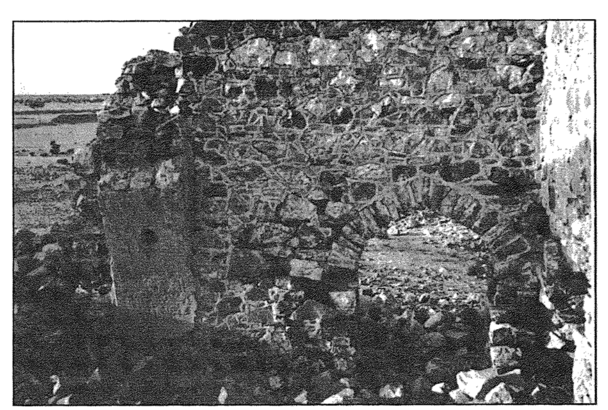
لوحة رقم (٢) منظر للجناح الجنوبي بقصر عكاظ



لوحة رقم (٣) تفاصيل معمارية في الجناح الجنوبي ويظهر في المنتصف أحد العقود المدببة



لوحة رقم (٤) عقد مدبب في منتصف قاعة الجناح الرئيس



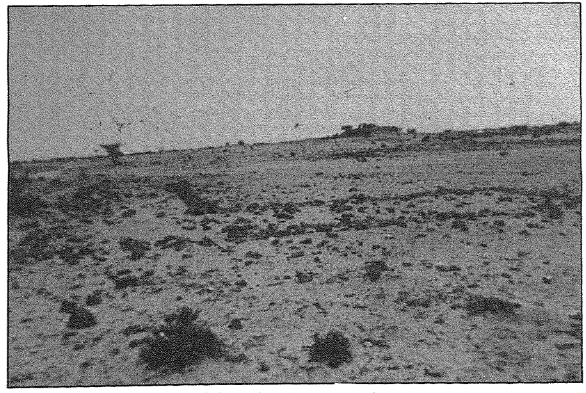
لوحة رقم (٥) مدخل معقود وبقايا الجزء الأسفل لأحد العقود (الجناح الرئيس)



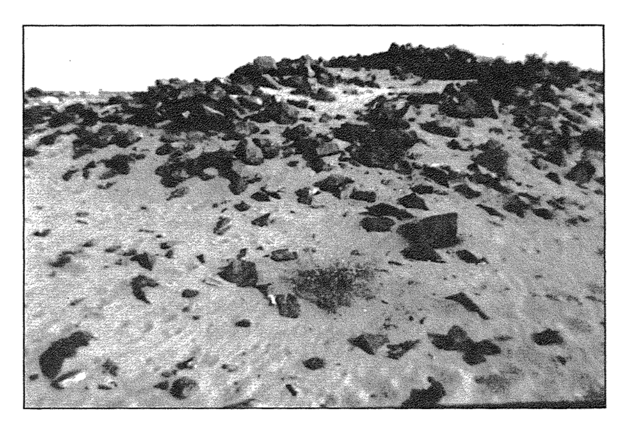
لوحة رقم (٦) دخلات جدارية معقودة (الجناح الرئيس)



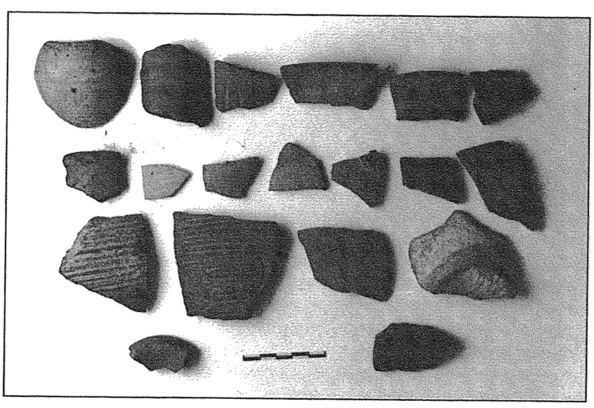
لوحة رقم (٧) دخلات جدارية معقودة (الجناح الجنوبي)



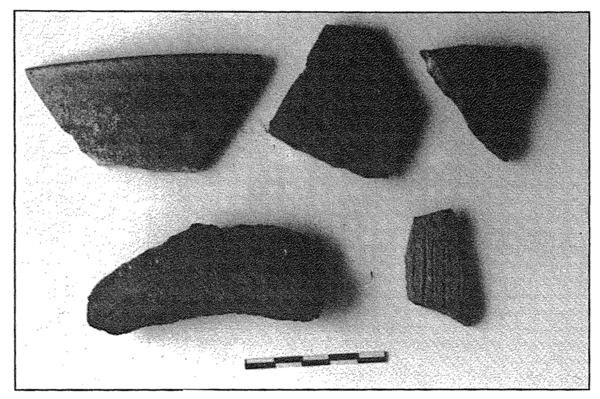
لوحة رقم (٨) أساسات حجرية إلى الشمال الشرقي من القصر



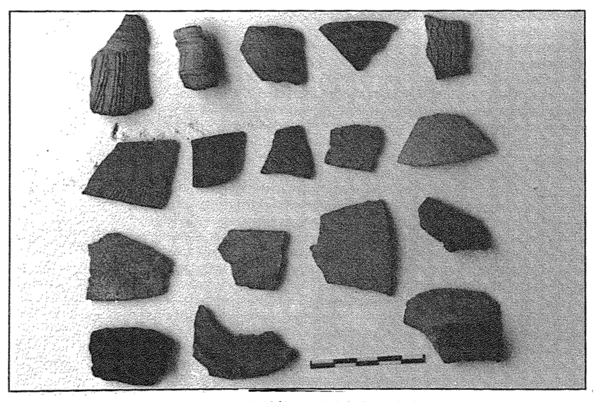
لوحة رقم (٩) أحد التلول الأثرية إلى الجنوب من القصر



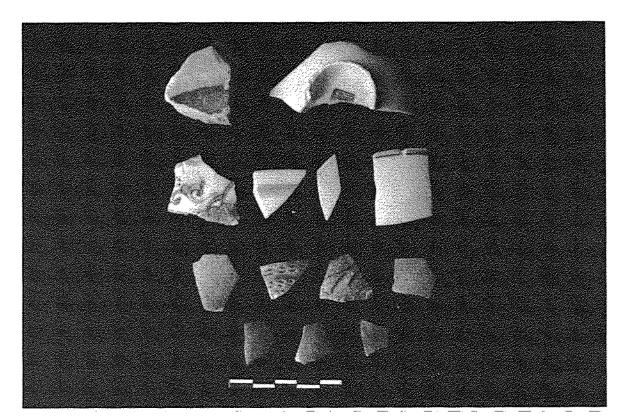
لوحة رقم (١٠) ملتقطات فخارية تعود إلى العصر الإسلامي المبكر



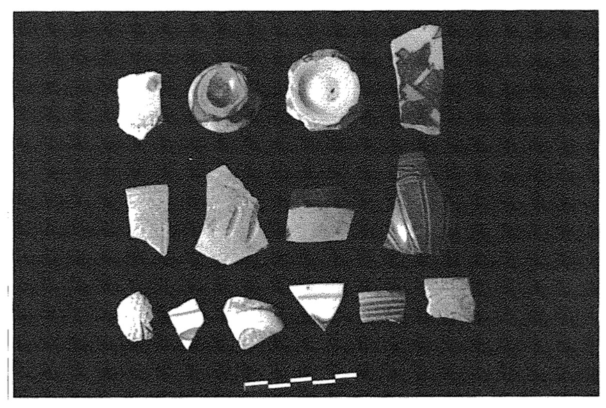
لوحة رقم (١١) ملتقطات من الفخار المزجج



لوحة رقم (١٢) ملتقطات من الفخار الإسلامي المبكر



لوحة رقم (١٣) ملتقطات من الخزف الصيني والعثماني



لوحة رقم (١٤) ملتقطات من الخزف الصيني والعثماني

أهداف تربية العرب قبل الإسلام

د. حسان محمد حسان

تفاعل عـرب ما قبل الإسلام داخل شبه جـزيرتهم وعلى أطـرافهـا مع تحديـات ومثيرات، بعضهـا داخلي وبعضهـا خارجي.

وليس من وظيفة هـذه الدراسة الاستطـراد في تفاصيل ذلك بل تكفي الإشارة إلى أنـه مع الجبـال والهامات، والأوديـة والواحـات، والهضاب والنجود، والأحقاف والربوع عاش عرب الحضر والوبر يتحملون حينا شظف العيش وشح الموارد، ويتعـرضـون حينـا آخـر لتهـديـدات إمبراطوريات وممالك على الرغم من نقص خيراتهم وقلة إنتاجهم.

والتصور الغالب أن شبه الجزيرة قبل الإسلام كانت صحراء جرداء، تعاني القيظ والـرمضاء، وتعج بـالبدو والغبراء[1]. ومثل هـذا التصور ليس صحيحـاً على إطـلاقـه لأن شبـه الجزيرة كـانت حـافلـة بـالتنـوع والاختلاف طبعياً وجغرافيـا، بشريا واجتماعيا. صحيح أنها تبدو وكأن الغالـب عليها اللون الأصفـر والبدو الـرحل إلا أن المدقق في تفـاصيلها سوف يكتشف الآتي:

التنوع الطبعي والجغرافي:

إذا بدأنا بالبيئـة الطبعية الجغرافية فسوف نجد اختـلافاً بين المناطق من حيث الارتفاع والانخفـاض، والاستواء والانحدار، ونوع التربـة وتركيبها، والسخـونة والبرودة، والجفاف والرطوبة، والمطر والرياح، والمياه والنبات، والطير والحيوان وما ارتبط بذلك من فروق ـ قليلة أو كثيرة ـ من حيث:

الـزرع والضرع، والشجـر والثمـر، والبنـاء والعمارة، والصنـاعـة والتجـارة، والمعارف والدرايات، والأسلحة والأدوات، والفنون والمجون، والمرح والترح.

لهذا كلـه لا يمكن تصور أن بيئـة النجود والـوهاد كـانت مماثلـة لبيئة البحـر والمحيط والخليج وهي حدود جعلت لشبـه الجزيرة خصائص جغرافيـة ومناخية ينساها كثيرون.

والحق أن الجاهلي ـ شـاعراً وناثـراً ـ لم يقف صامتـاً أمام هذا التنـوع، من هنا حفل الشعـر الجاهلي ـ بتكثيف شعـري راق، وعبارة أنيقـة خلابـة ـ بـاكتشاف وتوضيح الفروق بين القبائل، والبطـون، والعشائر، والفصائل، وتكفي الإشارة إلى قصيدة الأخنس بين شهاب التغلبي التي ورد فيها:

لكل أناس من مَعَدٍّ عمارة   عَروض إليها يلجئون وجانبُ

ثم استطـردت القصيدة ـ وغيرها ـ توضح اختـلاف خزاعـة عن قُضاعـة، ولُكيْـز عن بكر، وتميم عن تغلـب، وكلب عن غسان، وبهراء عن إيـاد، ولخم عن جذام... إلخ.

وأغلب الظن أن الشعر الجاهلي ليس مرجعاً في علوم البيئة والاجتماع بحكم أنه شعر من جهة، وجاهلي من جهة أخرى، ومن ثم نجده حافلاً بمشاعر الفخر والهجاء، والمدح والذم. إلا أن الحد الأدنى أنه التفت للظاهرة وصورها بأسلوبه وخيالاته، بصوره وعواطفه.

التنوع الاجتماعي والبشري:

وإذا انتقلنا إلى البيئة الاجتماعية والبشرية فسوف نجد فروقاً وتمايزات يرجع بعضها إلى الدم ودرجة نقائه، والمال وكمية ثرائه.

والعرب كما نعلم جميعاً لم تكن عربا واحدة تكونت في فترة تاريخية واحدة بل الحد الأدنى الذي أشارت إليه معظم المراجع أن العرب كانوا عرباً عاربة[٢]، ومتعربة[٣]، ومستعربة[٤].

وداخل هذه الموجات البشرية تمايز الناس وفقا للجنس واللون، والحسب والنسب، والمكانة والمنزلة، والثراء والعطاء.

واختلفت درجات اليسر والعسر بين أهل المدر[٥] وبين أهل الوبر، وبين الأحرار من جانب وبين الموالي والعبيد من جانب آخر. ولا نستطيع تجاهل أن بعضاً جمع مالاً وعدده من تجارة الرقيق، والميسر والرهان، والسلب والنهب، والبغي والسبي، وعطايا الفرس والروم.

وبصفة عامة يمكن القول بأن معظم أهل الوبر عاشوا على رعي الأنعام والأغنام، والقنص والصيد مع لهيب القيظ والرمضاء، ولدغ الحشرات

والحيـات، ولعل هذا مـا عبر عنـه الجاحظ بقولـه في كتـاب الحيوان: «الابتـلاء بالناس والمخلب، وباللدغ واللسع، والعض والأكل».

تفسيرات مختلفة لجاهلية واحدة:

أثـارت كلمة الجاهليـة معاني متعـددة وتفسيرات متنـاقضة، وعنـد كثير من القدماء ارتبطت الكلمة بالجهل والجهالة، والجهل بهذا المعنى نقيض العلم فهو يفيـد عـدم اتباع العلم، أو عـدم العلم بـه[٦]. وتكـرر هذا المعنـى مراراً عنـد القدمـاء، وفي كثير من الحالات حُـمِّل معاني إسـلامية مُخَلَّصـة نقية أرادت أن تصبغ الفترة السـابقـة على الإسـلام بكـل سمات الشر والتهتك، والتخلف والتبذل.

وإذا انتقلنا إلى معاني الجاهلية عند البـاحثين المعاصرين فسوف نجد أحدهم يـؤكـد أنها ليست مشتقـة من الجهل الـذي هـو نقيض العلم بـل من السفـه والطيش، والحمق والنـزق، وهي بـذلك تقـابل كلمـة الإسـلام التي تـدل على الخضوع والطاعة لله عز وجل[٧].

وإلى هذا المعنى نفسه ذهب بـاحث ثان بقوله إن الجهل هنا يقصـد به السفه والحمق، والتهـور وعـدم ضبط النفس، وفقـدان السيطـرة على العقل، وعـدم السلوك الحكيم[٨].

وذهب باحث ثـالث مذهباً مختلفـاً فربط الجاهليـة بالعدوان وسفك الـدماء أكثر من أن تكون تعبيراً عن أمية دينية أو علمية[٩].

والنص الأخير يثير ردود فعل قوية عند كثير من الباحثين لا سيما أنه ربط الجاهلية بالعدوان وسفك الدماء في حين أن كثيراً من الثقات يربطونها بالشرك والوثنية وعدم وجود كتاب سماوي، وينفون ربطها بعدم معرفة القراءة والكتابة «فالأمية تعني الوثنية، لا الأمية بمعنى الجهل بالقراءة والكتابة»(١٠).

وقد اتضحت الفكرة السابقة بصورة مؤكدة عندما نشرت جامعة الملك سعود كتابا عن قرية «الفاو» باعتبارها صورة للحضارة العربية قبل الإسلام.

وقرية «الفاو» التي تشرف على الحافة الشمالية الغربية للربع الخالي على بعد ما يقرب من ٧٠٠ كم إلى الجنوب الغربي من مدينة الرياض، و ٢٨٠كم إلى الشمال الشرقي من مدينة نجران كانت عاصمة لدولة كندة، ومركزاً تجاريا مرموقاً بين الجنوب والشمال والشرق.

وأثبتت الأبحاث أن الكتابة في هذه القرية كانت في كل موقع: على سفوح الجبال، وفي السوق والمعبد، وعلى اللوحات الفنية، وعلى جدران المدينة السكنية، وعلى شواهد القبور، وعلى العظام والخشب، وعلى الأواني الحجرية والمرمرية، وعلى الجرار والتماثيل، وعلى الأختام والمسكوكات، وعلى أغطية الجرار(١١).

وبطبيعة الحال لم يقتصر الأمر على مجرد قرية «الفاو» بل امتد إلى أرجاء عديدة من شبه الجزيرة وسواحل الخليج العربي حيث عثر على أنواع من الكتابات المعينية والسبئية، والحميرية والنبطية وغيرها، وكان أشهر هذه الكتابات كتابة أهل حمير، والمعروفة باسم الخط المسند(١٢).

واستخـدام العرب الكتـابـة في بعض فنـون حيـاتهم في المعلقات على أستـار الكعبة [١٣] يقرؤها العابد والوافد، وفي معاملاتهم ووثائقهم التجارية، وفي عقد المحالفات بين القبائل وأشهرها في الجاهلية حلف الفضول.

أما بـالنسبة للأجراء والغبراء، والأرقـاء والإماء فما كانت لديهم حـاجة لتعلم قراءة أو كتابة، كما أن قسوة حياتهم ما كانت تسمح بذلك.

ولم يشجع على ذلك مجرد القيــود الماديــة من صعــوبـــة أدوات التسجيل والتدوين، أو بساطة الحياة وعدم حـاجتها إلى توثيق وتسجيل بل امتد أيضاً إلى الفن ولا سيما الشعر؛ فمعجزة العرب الأولى، وديـوان حياتهم، ومصدر فخرهم واعتزازهم ما كـان في حاجة إلى تسجيل وتدوين، ولا استلزم القـراءة والكتابة؛ فالشعـر العربي بما فيه من مـوسيقى وقافية شجع على تنميـة قدرات مثل الحفظ والتـذكر، والتخيل والتصـور ونمى لـديهم مواهب مثل الارتجال والاسترسـال، والإلقاء والإنشـاد على حساب قدرات ومهـارات أخرى، وفي ذلك يقـول واحد من أساتـذة الصوتيات: «لا شك أن حفـظ الشعر وتذكـره أيسر وأهون. ولعل السر في هذا هـو ما في الشعر من انسجـام المقاطع وتواليهـا بحيث تخضع لنظام خاص في هذا التـوالي ومتى دربت الآذان على هذا النظام الخاص ألفتـه وتوقعته أثناء سماعها» [١٤]. من هنـا ندرك أن مـوسيقى الشعر وإيقـاعه سهـلا حفظه، وكلما زاد الحفظ نمت القدرة على التـذكر من غير حـاجة ماســة إلى كتابـة وقراءة «فالموهبة تقوى بالممارسة والتـدريب، والعادة تصبح طبيعة بالتكرار والاستمرار، من هنا كانت بين الجاهليين قوة في الـذاكرة وحدة في الحافظة، بسبب اعتمادهم

الكلي عليها، مدفوعين إلى ذلك بحكم شغفهم الطبيعي لحفظ هذه الآثار وصيانتها»[١٥].

ملامح المجتمع الجاهلي:

غالباً ما تألفت القبيلة العربية من ثلاث فئاتٍ أو طبقاتٍ متميزة:

* أبنائها الأحرار الذين يربطهم الدم والنسب، وتجمعهم المنافرة والمفاخرة.

* والعبيد وهم رقيق مجلوب من الحبشة وغيرها، وأسرى الحرب عن طريق السبي، والمدينين الذين عجزوا عن تسديد ديونهم.

* والموالي وهم عتقاء القبيلة، والخلعاء الذين خلعتهم قبائلهم ونفتهم عنها لكثرة ما ارتكبوه من جرائم ومخالفات.

وانعكست هذه التقسيمات الحادة على مظاهر الحياة المختلفة بما فيها من حقوق وواجبات، ووظائف ومهن، وأدوار ومكانات، ولباس ومظهر، وأثناء فترة الرضاعة والحضانة، وعند الزواج والنسب، وحتى مع فدية الأسر ودية القتل؛ ففي حين كانت تصل الفدية والدية إلى ألف من الإبل في حالة الملوك، كانت تنخفض إلى خمسة أو أقل في حالة سواء الناس، وإلى مثل هذه الفروق أشار بعضٌ ومنهم «جواد علي» في الجزء الثامن من كتابه[١٦].

وعلى الرغم من الصعوبة المنهجية والاجتماعية للفصل بين العرب والأعراب نتيجة الحركة والنزوح، والتفاعل والاندماج فإن بعض الباحثين مثل ابن خلدون قديماً وبلاشير وأحمد أمين حديثاً أرجعوا الفروق بينهم إلى عوامل وراثية. والحق

أن التفسير بنـاء على عوامل وراثيـة فيـه كثير من العنصرية والإسقـاط النفسي، وكثير من الجمـود والقطعيــة التي لا تسمح بتغيير أو تعـديـل، ولا تثبت أمـام التحليل المجتمعي القائم على التفاعل والتكامل.

ووسط هذه البيئة المليئـة بالتحديات والصعاب طور العـرب القدماء معارف ومهارات تتصل بـالشعر والخطابة، والقصـص والأيام، والأنساب وقيافـة الأثر والبشر، والفلك والتنجيم، والكهـانــة والعـرافـة[١٧]، والطب والأعشــاب، والبيطرة والخيل، والأنواء ومهاب الرياح.

وإذا كانت الحفـريات والدراسات تـؤكد وجود حواضر وبـواد داخل الجزيرة العربية وعلى أطرافها عامرة بأنماط الثقافة المحفورة والمرسومة، الشفهية والمكتوبة فالغالـب أن العرب «لم يتعلموا هذه العلـوم عن مدارس ولا ألفوا فيها كتباً، وإنما هي معلومات تجمعت في ذاكرتهم بتوالي الأجيال بالاقتباس والاستنباط»[١٨].

وامتـزج العـربي مع طبيعته الماديـة الاجتماعيـة وكـونا وحـدة واحـدة يصعب الفصل بينهما، ويصعب تحديد المثير والاستجابة، الفعل ورد الفعل:

** فشظف العيش وخشونـة الحياة ساعـدا على إرهافـه ونحافته، ونحـافته ساعـدته على الصبر والتحمل، والكر والفـر، وشظف بيئته وقسـوتها جعلا من الإبل الحيوان الأمثل الذي يتحمل الكثير ويكلف القليل.

وسوف نحـاول في الصفحات التـالية تحليل صلـة بعض المعارف والـدرايات الجاهليـة بتحـديـات بيئتها، وتفـاعـلات مجتمعهـا، وكيف تـوسل بها العـرب

لترويض بيئتهم، وحل مشكلاتهم، وإشاعة الطرب والأنس، والبهجة والنشوة.

مرارة البيئة وعذوبة الشعر:

المعروف أن الشعر ديوان العرب، وسجل حياتهم، ومصدر اعتزازهم. ولم يكن الإبداع الشعري مجرد سمة فردية اشتهر بها فرد واحد بل أفراد كثيرون إلى حد أن بعضا تصور أن جميع العرب شعراء وأدباء، يفيض حديثهم بلاغة وحكمة، فصاحة ورصانة. ولا شك أن لهذه الظاهرة عواملها المجتمعية، والبيئية، واللغوية، والشخصية، والعقلية بحيث لا يمكن تفسيرها بعامل واحد أو سبب منفرد.

وثم تفسيرات تذهب إلى أن حركات العمل الطبيعية المنتظمة ــ ولا سيما حركات العمل الجماعي ـ كانت تحث من تلقاء نفسها على التغني بأغان موزونة مصاحبة للعمل وميسرة له تيسيراً نفسيا، وقد رويت لنا عن العرب مثل هذه الأغاني التي تصاحب العمل عند السقي من الآبار مثلاً، وعند البناء والهدم، والحفر والردم.

إذن من خلال العمل الفردي والجمعي بدأ الرجز والهزج، وتطورا تدريجيا إلى غناء وشعر، وربما ساعد على ذلك الظعن بالإبل مسافات طويلة في رحلات التجارة والبحث عن الماء والعشب؛ فمن خلال حركة الإبل الوئيدة ومشيها المنتظم، ومن خلال حدائها ساعات طويلة قطعاً للوقت وطرباً للنفس ازدهر الإيقاع والتوقيع الذي تبلور على هيئة غناء وشعر. وهناك بالفعل اجتهادات

علمية للربط بين العروض وموسيقى الشعر العربي وبين حركة الإبل خلال سيرها الطويل إلا أن «كارل بروكلمان» ـ وغيره ـ أنكرها واعترض عليها بقوله: «حفل بعض العلماء في بحثهم عن روابط بين أنواع من العروض وبين سير الإبل، ولم تسفر هذه المحاولات بطبيعة الحال عن نتيجة»(١٩).

وثم تفاعل بين البيئة والإنسان وبين الإبداع الشعري بصورته الموسيقية الغنائية وما فيه من وزن وقافية. من هنا كتب «جرجي زيدان» أن اللغة العربية بثرائها وتعدد مفرداتها وما فيها من أساليب كناية واستعارة، وجناس وطباق سهلت وجود القافية، كما أن العرب بفطرتهم الحساسة، وشعورهم الراقي، وأريحيتهم الدافقة سريعو الطرب، سريعو الغضب تحركهم مشاعر الرغبة والرهبة، والطرب والغلب، ولهذا جاء شعرهم غنيا يصوّر ما يجيش داخل نفوسهم، ويعبر عما في إحساسهم(٢٠).

وفرضت ظروف المجتمع والشعر على من يريد نبوغاً فيه أن يلزم شاعراً معيناً بحيث لا يكتفي بترديد ما يقول بل لا بد أيضاً أن يعيش ما يقول. من هنا استلزم الأمر من الرواة مصاحبة كبار الشعراء في حلهم وترحالهم، وفي غدوهم ورواحهم، وحتى أثناء نزوحهم للبادية التماساً للإبداع الشعري.

ومثل هذه المعايشة والمصاحبة تحقق وظيفتين:

الوظيفة الأولى ـ تضمن لنا حفظ الشعر من الاندثار والضياع فتحفظه في ذاكرة الرواة، وعنهم يأخذ الآخرون.

الوظيفة الثانية ـ تتيح للشاعر المبتدئ أن يـزيد من رصيده الشعري من خلال نبع ثر لا يكتفي فقط بالرواية عنه بل بالارتواء منه .

تحديات تطلبت معارف ومهارات:

تأكد لنا أن البيئة الجاهلية ما كانت سهلة ميسرة، بل قاسية عاتية تطلبت من أصحـابها قدرة هـائلة على التكيف، ومهـارة بـارعة للسيطـرة عليها والتعـايش معهـا؛ فـالخوض ليـلاً في بحار الصحـراء وبـواديها الممتـدة من غير شخـوص واضحة، ومـلامح مميزة استلزم معـرفة بمـواقع النجوم وإلا فقد الطـريق، وفقد الطريق معناه الفناء والهلاك .

واستلزم الرعي معرفة بمواقع القطر، ومواطن الغيث، ومواسم المطر، ومسيل الماء، ومنابع العيون، وتتبع الأنـواء بحثاً عن الماء حيث وجد لا سيما أن الجدب وانقطاع المطر قد يستمران سنين عدداً .

واستلزم رعـي الأنعام والأغنـام علماً بالحيوان في مـراحل نمـوه ونضجه، وفي حالات اختلاله ومرضـه، وإلا هلك القطيع، وفقدت القبيلة ليس فقط مصدر ثروتها، بل أيضاً مظهـر عزتها، ورمز مكانتها؛ فالأنعام والأغنـام كانت مصدراً أسـاسيـا للبن واللحم، والشحم والـوبر، والتعـامل التجـاري، بل دفع مهـر الزواج، وفدية الأسير، ودية القتيل .

من هنـا يقال ــ بحق وصدق ــ إن ارتباط الأعـرابي بنوقـه وإبله ارتبـاط حياة ومات .

وإذا انتقلنا إلى مهارة أخرى اشتهر بها العربي والأعرابي فسوف نجد قيافة الأثر وقيافة البشر، فما صلة ذلك ببيئته ومعيشته؟

إذا بدأنا بقيافة الأثر فسوف نجد أنها ضرورة للتعامل مع الصحراء ومعرفة آثار القادمين والفارين، والمهاجمين والمنسحبين، وتتبع آثار الأقدام، والحوافر، والأخفاف في السلم والحرب. وقد مهرت بعض بطون العرب في القيافة إلى حد القدرة على التمييز بين آثار أقدام الشاب والشيخ، والرجل والمرأة، والبكر والثيب.

أما بالنسبة لقيافة البشر فقد كانت ضرورة لحفظ الأنساب وتحديد القبائل، وعقد المحالفات وشن الغارات، ودفع الدية وأخذ الثأر.

وكان هناك أدلاء اشتهروا بقيافة الأثر وقيافة البشر مما احتاج فطنة وذكاء، وفراسة ودهاء، ودربة ومرانا.

مجمل القول أن الثقافة العربية قبل الإسلام استلزمت تربية لها أهداف وغايات خاصة يمكن بلورتها في المحاور الستة التالية:

* التوحد مع القبيلة.

* التمسك بالأخلاق العربية.

* التوسط بالأصنام.

* الإبداع الشعري.

* التمهيد للعمل التجاري بالدرجة الأولى .

* التدريب على مشاق القتال .

ولنبدأ معاً بالهدف الأول .

١ـ التوحد مع القبيلة:

على الرغم من قيام ممالك على أطراف شبه الجزيرة فإن القبيلة كانت وحدة النظام المجتمعي بكل تنظيماته وتفاعلاته . من هنا يمكن القول بأن المجتمع الإغريقي ارتكز على المدينة الدولة City-state في حين ارتكز العرب على القبيلة الدولة Tribe-state ، ومثل هذا الارتكاز جعل القبيلة محور الحياة والإطار الاجتماعي الذي يتربى الفرد على احترامه وتقديره والدفاع عن كل فرد من أفراده، من هنا قال دريد بن الصمة :

وهل أنا إلا من غَزِيَّة إن غَوتَ   غويتُ، وإن تَرشدْ غزية أرشد

بطبيعة الحال ما كانت القبيلة الوحدة الاجتماعية الوحيدة بل ضمت جماعات أو فئات متسلسلة أولها الشعب، ثم القبيلة، فالعمارة، فالبطن، فالفخذ، فالفصيلة .

وبصفة عامة كان الانتماء القبلي أوضح من الانتماء إلى شعب واحد مثلما هو الحال مع المصريين القدماء أو لديانة واحدة مثلما هو الحال مع اليهود القدماء . من هنا قيل بحق إن النسب هو القومية ورمز المجتمع السياسي في البادية، والقبيلة هي الحكومة الوحيدة التي يفهمها الأعرابي القديم[٢١] .

ومثل هـذا التوحـد لم يكن اختياراً فـرديا بل حتميـة وضرورة لمواجهة ظـروف الصحراء جفـافاً واتساعاً، ولمواجهـة تحديات المغيرين «فزمالـة الدم هي مبعث كل الالتزامـات السياسيـة والحربية في القبيلة، وعـلاقة الفرد بـالقبيلة كعـلاقته بعائلته. وليس هناك فرق بين الشيء العام والخاص بل الأفراد ـ نظريا على الأقل ـ لهم جميعاً نفس الحقوق والواجبات»[٢٢].

ومما ساعـد على هـذا التوحـد لأغـراض الانتفاع والـدفـاع ثـلاثة عـوامل: العصبيـة، والثأر، والاشتراك على المشـاع في الكـلأ الـذي يـوجـد حيث تحل القبيلة[٢٣].

وفكرة التـوحد تتضمن أنـه كلما زاد ارتباط الفـرد بجماعته ازداد التصـاقا بها، وإذا ابتعد عنها شعر بالاغتراب والوحـدة. من هنا يلاحظ في الجماعات البدائية اختفاء الجماعـات الثانوية من حيـاة الفرد، وتصبح صلته بجماعته الأوليـة صلة مبـاشرة حيث تشمل مجالات حيـاتـه المختلفة، كـذلك لـوحظ أن الإنسـان في حالات الأسر أو الاضطهاد يرتبط بجماعته الأولية ارتبـاطاً يملك عليه كل حياته بحيث لا يستطيع فكاكـا منها أو خروجـاً عليها. وشيء من هـذا القبيل حدث داخل قبائلنا العربية، فمع اتساع الصحراء، وشح مواردها، وعدم وجود سلطة سياسية مـركزية، ولمواجهة ظـروف الإغارة والعدوان كان على كل فـرد أن يتوحد مع قبيلته ويحتمي بها سلماً وحرباً، ويدافع عنهـا ظالمة أو مظلومة. «فالشخص المعتدى عليه كان عليه أن يثأر لنفسه بنفسه وعلى قبيلته أن تشد من أزره»[٢٤].

وقـد وصل الأمر حتى بعـد الإسلام إلى حـد بالغ الصعـوبة والتعقيـد، ومن

ذلك مثلاً أن الإمـام علي بن أبي طالب ــ رضي الله عنه ـ في معـركة الجمل، وفي معركة صفين وغيرهما واجـه صعوبة عسكرية حقيقيـة إذ اشترطت عليه القبائل المحاربة ألا تحارب إلا رجـال قبيلتها الذين يكونـون ضده. والسبب في ذلك أن القبيلـة لم تكن تستطيع رؤيـة قبيلـة غـريبـة تفتك بإخـوانهم من قبيلتهم. و إذا كانت الظروف المجتمعيـة فرضت التوحد مع القبيلـة على المستويات الاجتماعي والتربوي، والشعوري والـلاشعوري فإن فرديـة البدو «يرافقها الشعـور بالجماعة الـذي يزداد قـوة وقت الخطـر فيحمل البدوي على أن يتنـاسى الفـردية لصـالح المجموع»(٢٥).

إذن الهدف الأول للتربية العـربية قبل الإسـلام كان التـوحد مع القبيلـة، من أجلها تُشهر السيـوف، وتُشرع الرماح، وتخضب الرمـال بصرف النظر عن كونها مخطئة أو مصيبة.

مجمل القول أن التوحد مع القبيلة يعني التزامـاً حادا بأوامرها، وانصرافاً جادا عن نـواهيها، وانصيـاعاً للعـرف والنواهي. وعلى قـدر حماية القبيلـة لأفرادهـا ودفاعهـا عنهم كان لا بـد من التزامهم الخلقـي وانضباطهم القيمي، وهـذا ما سيتضح في الهدف التالي:

٢ ـ التمسك بالأخلاق العربية:

على الرغم من أن الضبط الأخلاقي والالتزام القيمي هـدف لكل تربية عربية وغير عربية فإنهما في حالـة التربية العربية كانا سمة مميزة بـدرجة لا هوادة فيها. و إذا حـاولنا البحث عن الأسبـاب والعوامل لأدركنـا أن الضبط والصرامة سمـة

الصحراء، وخاصية للمجتمعات القبلية البسيطة وإلا انهارت التقاليد، وتفسخت الأعراف.

من هنا نجد أنه على الرغم من جفاف الصحراء وفقرها فإنها غنية في أخلاقها، متطرفة في التزامها تخلع الخارجين وتطرد غير الملتزمين، وجهاء كانوا أو فقراء، من هنا قال «بيتير مانسفيليد»: «إن البيئة العربية القاسية استنت لنفسها قانوناً حديديا يصعب الخروج عليه، وهذا القانون مبني على عشق الحرية والذود من أجلها»[٢٦].

ومثل هذه الأخلاق الكريمة بلورها بعض الباحثين في مفهوم واسع هو مفهوم المروءة التي تضم خصالاً كثيرة منها الشجاعة، والوفاء، والكرم[٢٧]، والنجدة، والشهامة، والمحافظة على العرض، وعشق الحرية[٢٨]، والثأر، ونقاء النسب، وحماية الجار[٢٩].

وكان العرب يعتزون بهذه الخلال ويعتبرونها ثروة لهم ويتصورونها محدودة عند غيرهم وربما معدومة، لذلك افتخروا بها شعراً ونثراً، وعدوها فرصة للمباهاة وتناقل الأخبار، وساعدهم على ذلك نبوغهم في الشعر وتفوقهم في الهجاء. وإلى جوار تطرفهم في الالتزام بالأخلاق الكريمة انتشرت صفات ذميمة مثل شرب الخمر وما يرتبط بذلك من لهو ومجون، والغلظة والقسوة، والكبر والعصبية المتطرفة، من هنا جاء الحديث النبوي الشريف «من بدا جفا»، ولعل هذا ما سيتضح في الهدف الثالث.

٣ ـ التوسط بالأصنام:

يقول المولى عـز وجل : ﴿ مَا كَانَ إِبْرَٰهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَٰكِن كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿٦٧﴾ إِنَّ أَوْلَى ٱلنَّاسِ بِإِبْرَٰهِيمَ لَلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ وَهَٰذَا ٱلنَّبِيُّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ۗ وَٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٦٨﴾ ﴾(٣٠) ومعنى هذا أن العـرب في أول أمرهم كـانوا حنفاء ثم تفـرقت بهم السبل . وقد فسر ابن الكلبي ذلك في كتابـه «الأصنام» بما معناه أن ذرية إسماعيل بعد إبراهيم تكـاثرت بمكة حتى ضاقت بهم، فتفسحوا في البلاد طلباً للمعاش ونسي معظمهم الديانة الحنيفية .

وظلت الغـالبية العظمـى من العرب تـؤمن بـوجـود الله، وتشرك معه أنـداداً ووسطاء، ومع ذلك كان هناك عدد من الدهريين وصفهم القرآن الكريم بقوله : ﴿ وَقَالُوا۟ مَا هِىَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهْرُ ۚ وَمَا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ ۖ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ﴿٢٤﴾ ﴾(٣١). غير أن فريقاً منهم كـان يؤمن بالبعث والحشر والأجساد بعد الموت، ويستشهدون على ذلك بـالعقيرة أو البلية ويقصد بها عقر حيوان لا يسقى حتى يموت جـوعاً وعطشاً، أو يحفر لـه ويترك في حفرته إلى أن يموت(٣٢).

وظلت هذه البيانات والأفكار تصطرع داخل الجزيرة بين الحنيفية السمحاء، والشرك والدهرية، والمسيحية واليهودية إلى أن بزغ فجر الإسلام .

ووسط هـذا اللجب والصراع كـان بعض يتلمس طـريقـه محاولاً الخروج من مأزق الشرك وما ارتبط به من عقائد وطقوس .



٤ - تنمية الإبداع الشعري:

سبق أن أوضحنا أن عوامل كثيرة من بينها البيئة العربية من حيث الصفاء والانبساط، والاشتغال بالرعي والحرب، والأخلاق العربية من حيث التأمل وقوة الذاكرة، والمفاخرة والمباهاة، والقدح والهجاء كل ذلك ساعد على نمو الشعر العربي بحيث أصبح صفة يفتخر بها العربي، ويباهى بها غيره من الشعوب والقبائل. من هنا عُدَّ الشعر سجل العرب ووسيلة توثيق حوادث حياتهم من أعياد واحتفالات، وعواطف وإحساسات، وكر وفر، وغزو ونهب. وساعدت جلسات اللهو والخمر، وأسواق التجارة والتعارف على نشر هذا اللون من الإبداع بحيث حرصت كل قبيلة على أن يخرج من بين صفوفها الفارس المجلجل في ميدان السيف والشعر بوصف أن الشعراء حماة الأعراض، وحفظة الآثار، ونقلة الأخبار.

وتفنن العربي في وصف حياته بالشعر بحيث اعتبر أبرز فنون العرب وأكثرها شهرة. وإذا كان المصريون القدماء تفوقوا في تسجيل حياتهم بالنحت والنقش على الحجر، فإن العرب تفوقوا في تسجيل نبضاتهم بالشعر بكل ما فيه من خيال ورواء. من هنا فليس غريباً أن معظم ما ورد إلينا عن البيئة الجاهلية ورد في شعرها، ولم يأت عن طريق الرسم والنحت، والمخربشات والنقوش النافرة، ولهذا ذهب بعض الباحثين إلى أن الشعر الجاهلي وثيق الصلة بحياة العرب وتصوير دقيق لكل تفاصيلها ودقائقها المادية والمعنوية.

ونتيجة أهمية الشعر في حياة العرب سلماً وحرباً حرصت الأسر على أن يلتقط



أبناؤهـا اللغة في فصـاحتها الأولى من الباديـة وأهل البلاغـة، وكانت كل أسرة تتمنى لابنها أن يلمع في ميـدان القصيد فيشدو بمفـاخرها، ويهجو أعـداءها؛ لـذلك إذا نبغ في قبيلة شـاعر أتت القبـائل الأخرى للـزيارة والتهنئـة، وأقيمت الاحتفالات وبسطت الأطعمة.

مجمل القـول أن الشعر العربي لم يكـن كحاله اليـوم محصور الجانب بـل كان الوسيلة الأساسية للتعبير والتـواصل، والإعلام والإخبار، والتسجيل والانتشار. وإذا كـانت الأمم اليوم تتبـارى في إنجاب العلماء والفنـانين والمبدعين، وتـوفير الظروف المناسبـة لظهورهم وإبداعهم فإن ذلك كان معقد آمال القبـائل العربية مع الشعراء نظراً لدورهم البارز دفاعـاً عن القبيلة وإشادة بها، وتسجيلاً لأيامها وانتصاراتها، وردا على أعدائها وهجاءً لهم.

٥ ـ التمهيد للعمل التجاري:

اشتهرت بعض القبائل العربية بالتجارة ومهرت فيها مما أفادها ثقافيا وزاد من ثـروتها اقتصاديـا. وقـد ظهر ذلك واضحـاً في قـريش مثلاً حيث «أفـادت من التجارة فـوائد معنوية ومـادية، حيث ساعـدها الاشتغال بها على مخالطـة أقوام مختلفين، والتعرف على مدنيـات متباينة، ومعرفة أحـوالهم وكيفية التعامل معهم مما كان له أثر كبير في تثقيف عقولهم ورقي مداركهم»(٣٣).

والتجارة تتيـح التعرف والاطـلاع على ثقافات مغـايرة وربما اكتسـاب بعض الخصـائص، كما أنها تتطلب مهـارات ودرايات متعـددة. ويـلاحظ أن الاهتمام بالتجـارة لم يكن على توازن مع سـائر المهن والحرف بل ربما على حسابها، إلا أن

الاشتغال بالتجارة والمهارة فيها لا يعني أن التربية العربية حذفت الزراعة من بين أهدافها، فعرب الحضر وأهل الماء الغزير ــ كما يقول جواد علي ـ أتقنوا الزراعة، وتفننوا فيها، ولم يجدوا في ذلك خسة أو دناءة. والعرب الذين توافرت لهم مواد العمل وظروفه، اشتغلوا بالحرف والصناعات، كما هو شأن الطائف وجنوب الجزيرة، بل بعض رجال مكة أيضاً، أما الذين ازدروها، وكرهوها فهم الذين لم تتوفر لهم الأسباب التي تغريهم بالاشتغال بالحرف والصناعات، ولذلك كرهوها كره من يكره شيئاً لأنه لا يملكه ولا يناله أو لأن يده لا تصل إليه.

وشأن كل المجتمعات القديمة كانت الحرف غالباً ما تورث لذلك فإن بعض الحرف والصناعات مثل النجارة والبناء، والتعدين والمعادن، والجلود والملابس، والتجميل كانت تورث من جيل إلى آخر عن طريق التقليد والاقتداء وداخل صفوف الطائفة أو الصنعة.

ولم يكن العرب وحدهم هم الذين ينظرون إلى معظم الحرف والمشتغلين بها نظرة ازدراء واحتقار، بل كانت هذه بصفة عامة نظرة معظم الشعوب القديمة لأصحاب الحرف، وأية مراجعة للتاريخ اليوناني مثلاً توضح التأكيد على العلوم النظرية، والحرص على تعلم الرياضيات والميتافيزيقا، والتركيز على ذلك في البرامج التعليمية. من هنا نجد الفكر التربوي عند اليونان بصفة عامة، وعند أفلاطون بصفة خاصة يقسم الكون، والمجتمع، والطبيعة البشرية إلى ثنائيات متضادة:

الجانب المادي، والجانب الروحي، وبناء على ذلك قسم البشر إلى ثلاثة أصناف:

** صنف يخضع للغريزة والشهوة وهم العمال.

** وصنف يخضع للشجاعة والبسالة وهم الجنود.

** وصنف يخضع للعقل الخالص وهم الحكام والفلاسفة(٣٤).

وبحكم هذه التقسيمات الحادة القاطعة فالأمر لا يقبل التغيير أو التعديل بل هذه أمور محكومة بالميلاد والوراثة.

٦ـ التدريب على مشاق القتال:

ما كان للأهداف السابقة أن ترسخ وتستقر من غير تدريب على القتال واستعداد له منذ أن يشب الشباب؛ فعدم وجود سلطة مركزية يخشى بأسها ويحسب حسابها، وتعرض القوافل لنهب المعتدين وسلب السالبين، والنزاع حول المراعي، والخصومة حول الماء، كل ذلك تطلب تدريباً مبكراً على القتال، واستعداداً للتضحية بالنفس في مقابل الشرف والعرض، حتى لو كان السبب تافهاً والمبرر مفتعلاً من وجهة نظرنا. ونحن لا ننسى حرب البسوس التي استمرت أربعين عاماً شب فيها الولدان، وشاخ فيها الشبان. من هنا قيل عن عرب الجاهلية إنهم لا يفرغون من دم إلا إلى دم فهم دائماً واترون موتورون حياتهم مقسومة على هذين الحدين، وإلى هذين الشطرين.

وأسهمت الأخلاق العربية في ترسيخ هذا الهدف فالعصبية والكبر، والشجاعة والحماسة، والرغبة في الانتقام والأخذ بالثأر، ودور الكلمة في تأليب المشاعر وتهييج العواطف كل ذلك جعل من مهارات القتال هدفاً تسعى التربية إلى تعميقه، لذلك قيل: «أمن القبيلة بل حتى مجرد وجودها يعتمد على قدرتها القتالية؛ فبالقوة وحدها تستطيع أن تظل في مأمن، وظروف الصحراء تؤكد أن أكثر الجماعات نجاحاً في الحياة أكبرها عدداً وأعظمها قوة»(٣٥).

وساعدت الحمية والحماسة، والانفعال بأقل الأفعال، وحفظ الشعر وروايته على تغذية الوجدان وتعميق الإيمان بهذه القيم بحيث أهلكت الصراعات والحروب الزرع والضرع، والأخضر واليابس. وفي كثير من الأحيان «كان بعضهم يتربص ببعض، إذ كانت حياتهم حربية دامية، وقد تحولت هذه الحياة من بعض وجوهها إلى مصدر رزقهم إذ كانوا يتخذون الغزو وسيلة من وسائل عيشهم، وهو عيش مشوب بالضنك والشظف ضد مخاطر الصحراء وضد من يترصد من الأعداء»(٣٦).

كانت الأهداف الستة السابقة أهم أهداف التربية العربية قبل الإسلام، وقد يوجه بعض انتقادات حادة إليها بحكم أنها جامدة وإستاتيكية، إلا أن معظم الدارسين يدافعون عن التربيات القديمة بقولهم إن العيب ليس فيها بل في المجتمع الذي أنتجها حيث كان المجتمع يتميز بالطبقية، والهرمية، والجمود، والإستاتيكية. من هنا يمكن القول بأن العيب ليس في هذه الأهداف، بل في مجتمعها ذاته وما ساد فيه من قوى وعوامل.

الهوامش والمراجع

(١) الغبراء : فقراء الناس، وهي مشتقة من الالتصاق بالغبراء، أي الأرض.

(٢) العرب العاربة وهم العرب البائدة أو الهالكة ومنهم عاد، وثمود والعمالقة، ومدين، وحضرموت. إلخ. ولعل العاربة هنا بمعنى الفاعلة للعروبية، أو الراسخة فيها فهي تأكيد للمبالغة مشتقة من «عرب».

(٣) العرب المتعربة، ويعرفون بعرب الجنوب أو عرب اليمن أو اليمنيين، أو القحطانيين نسبة إلى أبيهم «قحطان»، ولعله كان في القرن التاسع عشر قبل الميلاد.

والمتواتر أن قحطان أول جد معروف للعرب، ورئيس ملوك اليمن، وتعلم العربية من العرب البائدة الذين كان معاصراً لهم. والعرب المتعربة أقاموا حضارات ودولاً باليمن مثل الدولة السبئية، وكان منهم يهود ونصارى.

(٤) العرب المستعربة وهم عرب شمالي اليمن يسكنون تهامة والحجاز ونجدا وما وراء ذلك إلى مشارف الشام والعراق، ويسمون بالإسماعيليين نسبة إلى سيدنا إسماعيل بن إبراهيم، وكان من ذريته عدنان، ولذا سمي هذا القسم من العرب بالعدنانيين، ونشئوا بين العرب فاستعربوا، ومن ثم سموا بالمتعربة.

(٥) المدر هو الطين الجاف الذي كانت تبنى به بيوت المدن والقرى تمييزاً من الوبر.

(٦) النويري : بلوغ الأرب، الجزء الأول، ص ١٦.

(٧) شوقي ضيف : العصر الجاهلي، دار المعارف، القاهرة، ١٩٦٠م، ص ٣٩.

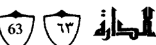
(٨) علي الجندي : مقدمة لدراسة الأدب الجاهلي، الجزء الأول، ط٣، الأنجلو، القاهرة، ١٩٦٩م، ص١٦.

(٩) عفت الشرقاوي : دروس ونصوص في قضايا الأدب الجاهلي، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٧٩م، ص ٣٩ـ٤٢.

(١٠) راجع :

** جواد علي : المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، جـ٨، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٧١م، ص١٤٢.

** فيليب حتى : تاريخ العرب (مطول)، ترجمة إدوارد جرجي وجبرائيل جبور، دار الكشاف للنشر والطباعة، بيروت، الجزء الأول، ص ١١٧ ـ ١١٨.



** ناصر الدين الأسد، مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية، دار المعارف، القاهرة، ١٩٥٦م، ص١٩.

** لطفي عبد الوهاب يحيى: العرب في العصور القديمة: مدخل حضاري في تاريخ العرب قبل الإسلام، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٧٨م، ص ٢٥٢ ـ ٢٥٣.

(١١) عبد الرحمن الطيب الأنصاري: كتابات من قرية الفاو، مجلة كلية الآداب، جامعة الرياض، العدد الثالث، الرياض، ١٩٧٤م.

(١٢) فتحي عفيفي بدوي: حول النقوش الصفوية القديمة، الدارة، العدد الثاني، السنة العاشرة، ص٤٨.

(١٣) يرى بعض أن وجود المعلقات على أستار الكعبة من باب الأساطير لأن المقصود بالمعلقات المقلدات، أي: القصائد الجيدة. شوقي ضيف: العصر الجاهلي، مرجع سابق، ص ١٤٠.

(١٤) إبراهيم أنيس: موسيقى الشعر، ط ٢، مكتبة الأنجلو، ١٩٥٢م، ص ١٠ ـ ١١.

(١٥) علي الجندي: مقدمة لدراسة الأدب الجاهلي، مرجع سابق، ص ١٦٦.

(١٦) جواد علي: المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، الجزء الثامن، ص ٤٤ ـ ٤٦.

(١٧) يمايز بعض بين الكهانة والعرافة: فالأولى خاصة بالمستقبل، والثانية بالماضي.

(١٨) علي حسن الخربوطلي: الحضارة العربية الإسلامية، القاهرة، ص ٣٣٦.

(١٩) المرجع السابق: ص ٤٤.

(٢٠) جرجي زيدان: تاريخ آداب اللغة العربية، جـ١، دار الهلال، ١٩٥٧م، ص ٦٨.

(٢١) جواد علي: المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، جـ ٤، ص ٣١٤.

(٢٢) صالح أحمد العلي: محاضرات في تاريخ العرب، جـ ١، بغداد، ص ١٥٢. والسيد عبد العزيز سالم: تاريخ العرب قبل الإسلام، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، ص ٣٥٩ ـ ٣٦١.

(٢٣) لطفي عبد الوهاب يحيى: العرب في العصور القديمة، مرجع سابق، ص ٣٤٨ ـ ٣٤٩.

(٢٤) حسن إبراهيم حسن: تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، جـ١، القاهرة، ص ٥١ ـ ٥٢.

(٢٥) صالح أحمد العلي: محاضرات في تاريخ العرب، مرجع سابق، ص ١٥١.

(26) Peter Mansfieled. The Arabs, London, 1982, p. 15.

(٢٧) فيليب حتى: تاريخ العرب، جـ١، مرجع سابق، ص ١٣١.

(٢٨) سعيد إسماعيل علي: تمهيد لتاريخ التربية الإسلامية، القاهرة، ص ٢٠١ ـ ٢١٣.



(٢٩) ملكـة أبيض: التربية والثقـافة العـربية الإسـلامية في الشام والجزيـرة خلال القـرون الثلاثـة الأولى للهجرة، بيروت، دار العلم للملايين، ١٩٨٠م، ص٢٣٧.

(٣٠) سورة آل عمران: الآيتان ٦٧ ـ ٦٨.

(٣١) سورة الجاثية: آية ٢٤.

(٣٢) جواد علي: المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، جـ٦، ص ١٢٣.

(٣٣) بلاشير: تاريخ الأدب العربي، ترجمة إبراهيم الكيلاني، جـ١، ١٩٥٦م، دمشق، ص٢٣.

(34) Freeman Butts. A Cultural History of Education, McGraw-Hill Book Company, 1947, p. 43.

(35) M. W. Watt. Muhammad At Mecca, Oxford Univeristy Press, p. 16.

(٣٦) شوقي ضيف: العصر الجاهلي، مرجع سابق، ص ٧٨.



كتـــاب
« المخترع في فنون من الصنع »

تأليف: الملك الرسولي المظفر يوسف بن عمر
تحقيق: الأستاذ الدكتور محمد عيسى صالحية

عرض وتقديم : د. سامي الصقار

وقع في يدي كتاب قيم بالعنوان المدرج أعلاه من تأليف ملك كبير من ملوك اليمن بتحقيق أستاذ كبير هو الدكتور صالحية. وقد أغراني ذلك كله بمراجعة الكتاب، إذ هو يتناول موضوعات حضارية مهمة قلما منحها الباحثون اهتمامهم. ثم إن المحقق أستاذ فاضل له باع طويل في ميدان البحث والتحقيق. ولذلك فإنه لشرف كبير أن أتولى مراجعة إحدى ثمرات جهوده العلمية الرائدة، ولا سيما هذا الكتاب الذي قضى الدكتور صالحية في الاشتغال به حوالي ست سنوات، حسبما ذكر في المقدمة (ص ٨)، وهو جهد كبير لا يتصدى للنهوض به إلا ذوو الهمم العالية والصبر الطويل.

وبالنظر لأهمية الكتاب وجب التعريف به أولاً، ثم إبداء ما يتيسر من الملحوظات حول الدراسة التي قام بها المحقق الفاضل عن الكتاب ومؤلفه، مقرونة بالملحوظات المتعلقة بأعمال التحقيق خدمة للعلم وأهله، ومن الله التوفيق.

أولاً – عرض الكتاب :

إن هذا الكتاب مؤلف نادر جدا بين كتب التراث، إذ انصب على عدد من أنواع الصناعات، بخلاف الأغلبية الساحقة من مؤلفات التراث التي تركزت – في الغالب الأعم – على الجوانب النظرية من تراثنا. ولذلك فقد أحسن الدكتور صالحية صنعاً باختياره هذا الكتاب، وتجشم ما تجشم من الجهد في تحقيقه، لكي يثبت للعالم أجمع أن العرب والمسلمين لم يقصّروا قط في التأليف في حقول العلوم التطبيقية وما يسمى بالتكنولوجيا، وأن المنهج التجريبي قد دُفع على أيديهم خطوات واسعة إلى الأمام لم يعرفها تاريخ الأمم السابقة. وبهذا يمكن أن تُفنّد الاتهامات التي تزعم أن العرب برعوا فقط في صناعة الكلام لا غير!!

والكتاب الذي نراجعه يقع في (٢٨٠) صفحة تشمل مقدمة المحقق والنص الأصلي وملحقاً وعدداً من الفهارس. وأصل الكتاب يتألف من عشرة فصول تناولت الستة الأولى منها وشطر من الفصل السابع صناعة الكتاب، من حيث نوعية الأقلام وجودتها وكيفية بَرْيِها ووسائل البَري من السكاكين الخاصة، وصنع الحبر وما يتعلق به، وتحضير أنواع الأصباغ ومواد الكتابة بالذهب والفضة وكيفية لصقها على الكتابة، وكذلك عمل المواد اللاصقة، وكيفية تحضير مواد الكتابة السرية والمواد التي تستعمل في محو الكتابة، ثم عملية تجليد الكتب.

أما فيما تبقى من الفصل السابع فقد تناول المؤلف هندسة صنع الخيم، وعمل مختلف أنواع المجانيق وآلات الحرب المشابهة لها، مع عمل المحفة والهودج. وخصص الفصل الثامن لصبغ مختلف ألوان الحرير وقصارة المنسوجات. أما الفصل التاسع فهو مخصص لكيفية قلع آثار البقع من الأقمشة، وصنع الصابون. وتناول الفصل العاشر كيفية إعداد النفط سلاحاً، وصنع الألعاب النارية، والألعاب التي تنطوي على الخفة والحيل أو ما يسمى

بـالألعاب السحـرية، وصنع الآلات المتعلقـة بهذه الأمور، وكيفيـة النقش على المصـوغات الـذهبيـة والفضية، وطـلاء الأدوات المعدنيـة بـالذهب والفضـة، وكذلك كيفية لحام المصوغات الذهبية والفضية.

وهكـذا فالكتـاب يتناول مـوضوعـات مهمـة يحتاج إلى معـرفتها الإنسـان في حياتـه العملية، وتدل معالجة تلـك الموضوعات على قدم راسخـة في المجالات التكنـولوجيـة. ويمكن تصنيف هـذا الكتاب ضمن مجمـوعـة من الكتب التي تناولت جوانب مختلفة من التكنولوجيا نذكر منها :

١ - كتـاب «علم الساعـات والعمل بها» تأليف رضوان بن محمـد الساعـاتي الخراسـاني المتـوفى سنـة ٦٢٠هـ/ ١٢٢١م، وهـو مخطـوط في إحـدى مكتبـات إسطنبول.

٢ - كتاب «التيسير في صناعة التسفير» تأليف بكر بن إبراهيم الإشبيلي الذي صنف كتابه هذا في أواخر القـرن السادس الهجري (الثاني عشر الميلادي). وقد نشر الكتـاب في نشرة معهد الـدراسـات الإسلاميـة في مـدريد بتحقيق الأستـاذ عبـدالله كنون في عـام ١٩٥٩ - ١٩٦٠م، وهـو في صنـاعة الكتـاب ــ تسفير مشتقة من سِفْر ــ.

٣ - كتـاب «صنـاعـة تسفير الكتب وحل الـذهـب» تأليف أحمد بن محمـد السفيـاني المتوفى عـام ١٠٢٩هـ/ ١٦١٩م، وقـد نشر في فاس في عـام ١٩١٩م بتحقيق المستشرق الفرنسي P.RICARD، وهو شبيه بالكتاب السابق.

٤ - المصنف الـــذي كتبــه يــوسف بـن سليمان الكــركي المتـــوفى سنــة ٧٣١هـ/ ١٣٢١م الذي لم يصلنـا. وقد ظن البعض أن الكركي هذا هـو مؤلف كتاب «المخترع في فنون من الصنع» (ص ١٥ من مقدمة الدكتور صالحية).

٥ - كتاب «عمدة الكتاب وعدة ذوي الألباب» للمعز بن باديس المتوفى سنة

٤٥٤هـ/ ١٠٦٢م، وهو يتعلق بصناعة الكتاب وتجليده. وقد نشر في معهد المخطوطات العربية بالقاهرة.

٦ - كتاب «عبارات النفط وما يحتاج إليه في الحروب» لمؤلف مجهول، وهو مخطوط في إحدى مكتبات إسطنبول.

٧ - كتاب «سر الأسرار في معرفة الجواهر والأحجار» تأليف عمر بن أحمد المعروف بابن الشماع الحلبي المتوفى سنة ٩٢٦هـ/ ١٥٢٤م، وهو مخطوط في دار الكتب المصرية.

٨ - كتاب «فوائد في قلع الآثار من الثياب» لمؤلف مجهول، وهو مخطوط في إسطنبول.

٩، ١٠ - كتاب «الأحكام السلطانية في سياسة الصنائع الحربية» لمحمد بن محمود بن منكلي الناصري القاهري المتوفى سنة ٧٨٤هـ/ ١٣٨٢م. وله أيضا كتاب «الحيل والحروب وفتح المدن والدروب»، وكلاهما مخطوط في بعض مكتبات إسطنبول.

١١ - كتاب «نخب الذخائر في معرفة الجواهر» تأليف محمد بن إبراهيم بن الأكفاني المتوفى سنة ٧٤٩هـ/ ١٣٤٨م، وقد نشر في القاهرة في سنة ١٩٣٩م.

١٢ - كتاب «تذكرة أولي الألباب والجامع للعجب والعجاب» تأليف داود ابن عمر الأنطاكي المتوفى سنة ١٠٠٨هـ/ ١٥٩١م المنشور في القاهرة سنة ١٩٨٤م، ويعرف بتذكرة داود الأنطاكي.

١٣ - كتاب «معدن النوادر في معرفة الجواهر» تأليف العلاء بن الحسين البيهقي المتوفى سنة ٩٠٧هـ/ ١٥٠١م المنشور في الكويت بتحقيق الدكتور محمد عيسى صالحية في سنة ١٩٨٥م.

١٤ - كتاب «الجماهر في معرفة الجواهر» تأليف محمد بن أحمد البيروني المتوفى سنة ٤٤٠هـ/ ١٠٤٨م، طبع في حيدر آباد بالهند في سنة ١٣٥٥هـ.

١٥ - كتاب «أزهار الأفكار في معرفة الأحجار» تأليف أحمد بن يوسف التيفاشي المتوفى سنة ٦٥١هـ/ ١٢٥٣م، طبع في القاهرة سنة ١٩٧٧م.

١٦ - كتاب «النجوم الشارقات في ذكر الصنائع المحتاج إليها في علم الليقات» تأليف محمد بن أبي الخير الحسني الدمشقي (القرن العاشر الهجري/ السادس عشر الميلادي) طبعة حلب ١٩٢٨م، وهو في عمل الحبر.

١٧ - كتاب «الجامع بين العلم والعمل النافع في صناعة الحيل» لأبي العز بن إسماعيل بن الرزار، طبع في حلب سنة ١٩٧٦م.

١٨ - «الأنيق في المناجيق» تأليف أرنبغا الزردكاش، طبع في حلب سنة ١٩٨٥م.

١٩ - «رسالة في قلع الآثار من الثياب وغيرها» تأليف يعقوب بن إسحق الكندي المتوفى سنة ٢٥٢هـ/ ٨٦٧م، نشرت في مجلة معهد المخطوطات العربية في الكويت عام ١٩٨٦م.

٢٠ - كتاب «الجواهر وصفاتها» تأليف يحيى (يوحنا) بن ماسويه المتوفى سنة ٢٤٣هـ/ ٨٥٧م، طبع في مصر سنة ١٩٧٧م.

٢١ - كتاب «قطف الأزهار في خصائص المعادن والأحجار» تأليف أحمد بن عوض المغربي، نشر بتحقيق توفيق برديني في مجلة «المورد» سنة ١٩٨٣م.

٢٢ - كتاب «المعتمد في الأدوية» تأليف الملك المظفر يوسف بن عمر الرسولي المتوفى سنة ٦٩٤هـ/ ١٢٩٥م (أو ابنه الأشرف)، طبع في بيروت سنة ١٩٧٥م. وينسب إليه كتاب «المخترع» هذا.

٢٣ - كتاب «الحيل» تأليف أولاد موسى بن شاكر (توفي موسى سنة ٢٠٠هـ/ ٨١٦م) طبعة حلب ١٩٨١م.

٢٤ - كتاب «آثار الأول في تدبير الدول» تأليف الحسن بن عبد الله العباسي المتوفى سنة ٧١٦هـ/ ١٣١٦م المطبوع على هامش «تاريخ الخلفاء» في مصر سنة ١٣٠٥هـ، وهو في عمل المنجنيق.

٢٥ - «رسالة في الصباغة» تأليف أحمد بن علي الكلداني المعروف بابن وحشية المتوفى سنة ٢٩١هـ/ ٩١٣م أو بعدها، وهي مخطوطة في دار الكتب المصرية.

وعلاوة على هذه المصنفات هناك فصول في كل من «خطط» المقريزي المتوفى سنة ٨٤٥هـ/ ١٤٤١م و«صبح الأعشى» للقلقشندي المتوفى سنة ٨٢١هـ/ ١٤١٨م، وكتاب «فلاح الفلاح» المخطوط في مكتبة برلين تأليف خير الدين إلياس زاده المتوفى سنة ١١٣٤هـ/ ١٧٢١م، وقد تناولت تلك الفصول بعض الموضوعات التي تناولها كتاب «المخترع».

ولقد اعتمد مؤلف «المخترع» على بعض هذه الكتب التي تم تصنيفها قبل زمانه مثل كتاب «العمدة» لابن باديس الذي صرح المؤلف نفسه - ورقة ٤٦ من المخطوط وص ١٠٦ من المطبوع - بالنقل عنه. كذلك نقل عن كتب أخرى دون تحديد، كقوله: «وقد قال غيره... إلخ». - ورقة ٧ من المخطوط وص ٦٣ من المطبوع -، فضلاً عن نقله عن مصادر متنوعة أخرى مما يقتضيه تنوع الموضوعات التي ضمها الكتاب، إلا أنه لم يصرح بأسماء تلك المصادر. وعلى أي حال فإن بوسعنا أن نقول إن هذا الكتاب هو حصيلة جهد كبير بذله المؤلف لجمع موضوعات عديدة متنوعة هي أكثر من تلك التي وردت في

المخطوطة التي حققها الدكتور صالحية، إذ يبدو مما قاله المحقق الفاضل في (ص١٤ ـ ١٥) عن مخطوطة المكتبة الآصفية في الهند التي لم يستطع الحصول على صورتها، أنها حوت فضلاً عما تقدم فقرات تتعلق بإلصاق القصدير وعمل الكاغد وبعض أنواع الغراء، وصنع بعض الحلي كالأساور والأحجال والخلاخيل، وصنعة النحاس وبياضه بالرصاص، وصقل السيوف، والكيمياء والرمي بالقوس والجرخ وعمل قصور من الخشب وعمل الحمام وصنع دولاب البئر والناعورة وآلات رفع الأثقال والأرحية والمعاصر والسفن، وما إلى ذلك.

وهكذا فالكتاب في غاية الأهمية، وإن تحقيقه ونشره يعدان من الأعمال الجليلة التي يشكر عليها الدكتور صالحية أولاً والناشر ثانياً، إذ وضعا بين أيدي القراء مثل هذا الكتاب الجليل.

ثانياً – الدراسة وتقويم جهد المحقق فيها

قدم الدكتور صالحية لكتاب «المخترع» بمقدمة ضافية استغرقت حوالي ٤٠ صفحة، تناول فيها الكتاب وأهميته ونسخ مخطوطاته، ثم خلاصة بمحتوياته. وتناول كذلك مؤلفه، وحاول تحديد هوية المؤلف، وزوده بصور لبعض صفحات المخطوطات التي اعتمد عليها (ص ٤٤ – ٥١)، وزوده أيضا بملحق للأوزان (ص ٢٣١)، وبفهارس عديدة للآيات والأحاديث والأعلام والمواضع وأسماء الكتب، وكشف بالحِرف والصناعات وأسماء المشتغلين بها، وكشف بالأدوات والمواد والآلات، وكشوف بالمعادن والنباتات والحيوانات وما يتصل بها، وآخر بالأقمشة، وكشف بالمصطلحات الحضارية والمكاييل والمقاييس والألوان، فضلا عن فهرس الموضوعات. وقد استنفدت هذه الفهارس والكشوف مع كشف المصادر والمراجع ٦٤ صفحة من أصل ٢٨٠ صفحة هي

مجموع صفحات الكتاب. وعلى هذا تبقى ١٦٠ صفحة للنص الذي تم تحقيقه بعد إخراج المقدمة.

وعلى أي حال، فإن الذي لا شك فيه أن الدكتور صالحية قد بذل في إعداد هذه الدراسة جهداً كبيراً، وإن الصفحات الأربعين التي سجل فيها نتائج تلك الدراسة لا تُنصف - من حيث حجمها - ذلك الجهد الذي يخفي وراءه عملاً مضنياً لا يدركه إلا من كابده. ويكفي أن نقول إن المحقق رجع في إعداد هذه الدراسة، وفي عملية التحقيق إلى عدد كبير من المصادر المخطوطة والمطبوعة مع عدد من المراجع العربية والأجنبية بلغ مجموعها (١٣٦)؛ لذلك فهو يستحق التقدير والإعجاب. إلا أن هذا العمل الجيد لا يمكن أن يبلغ الكمال، شأنه شأن كل عمل بشري آخر. ومن هذا المنطلق سمحت لنفسي بمراجعته وتدوين ملحوظاتي عليه غير مرتبة حسب أهميتها أو حسب أي اعتبار آخر. وتتلخص تلك الملحوظات في الآتي:

١ - أشار المحقق (ص ٩) إلى الارتباك فيما يتعلق باسم مؤلف «المخترع»، وأنه لجأ لمعالجة هذا الارتباك إلى قواعد النقد الباطنية ـ وصحيحه «الباطني» لأنه وصف للنقد ـ، وهذا عمل سليم يسجل للمحقق لا سيما أنه قال إنه قد استقرأ المتون. إلا أنه قال إنه طبق تلك القواعد على النسخ المخطوطة **الثلاث**، وهذا خلاف الحقيقة؛ لأن النسخ التي تسنى له مراجعتها هي نسختان فقط: نسخة دار الكتب، ونسخة مكتبة الأمبروزيانا (ص ١٠ - ١٢). أما النسخة الثالثة وهي نسخة حيدر آباد، فقد صرح المحقق (ص ١٣) أنه لم يطلع عليها رغم كل الجهود التي بذلها، وإنما تعرّف على شيء يسير من وصفها من خلال محاضرة عنها للسيد عبد القدوس الهاشمي، وهو وصف لا يتجاوز ذكر عدد أوراقها وصفة كتابتها وكشف بأبواب موضوعاتها (ص ١٣ - ١٥). وهذه

المعلومات على أهميتها لا تجيز للمحقق الادعاء بأنه طبق قواعد النقد الباطني على النسخ الثلاث !!

٢ - ذكر المحقق الفاضل - كما أسلفنا - أنه استقرأ المتون، ويبدو أن الاستقراء قد اقتصر لديه على استقراء متني المخطوطتين آنفتي الذكر وبعض الإشارات الواردة في كتب نقل عنها مؤلف «المخترع» مثل «كتاب العمدة» لابن باديس. وفي ظني أن ما فعله المحقق - رغم كونه جهداً طيباً سليماً - عمل ناقص إذ كان من واجبه أن يحاول تتبع الكتب التي صنفت بعد تصنيف «المخترع» لعله يعثر فيها على نقول منه، ولعل بعض المؤلفين صرح بنقله عن الكتاب المذكور أو ذكر اسم مؤلف «المخترع» صراحة، مما يخدم غرضين: أولهما: خدمة النص فيما يتعلق بتقويم بعض العبارات وسدّ النواقص، وثانيهما: تيسير السبيل للبت في هوية المؤلف الحقيقي. والظاهر أن المحقق لم يعر هذه الناحية أي اهتمام !!

٣ - نقطة أخرى تتصل بما سبق بيانه، وهي أن الملك المظفر الذي ينسب إليه كتاب «المخترع» له كتب عديدة ذكر المحقق بعضها (ص ٣٥) وأن أحدها كان بين مصادره (ص ٢٢٥) وهو كتاب «المعتمد في الأدوية المفردة»، وإن كان البعض ينسبه إلى ابنه الأشرف، وأن كتاباً آخر لا يشتبه في نسبته إلى أحد غيره موجود كذلك. هذه الكتب أيضاً لم يحاول المحقق الاستفادة منها فيما يتعلق بموازنة لغة «المخترع» وأسلوبه بتلك الكتب، بل إن كتاب «بغية الفلاحين» تأليف الملك الأفضل الرسولي (ص ٢١٧) يصلح أيضا لعقد مثل هذه الموازنة، إذ يلقي الضوء على أسلوب التأليف في عصر المؤلف واللغة السائدة في اليمن آنذاك. ثم هناك احتمال أن هذه الكتب قد أشارت إلى «المخترع» أو نقلت عنه مما يساعد على تحقيق نسبة الكتاب إلى مؤلفه.



٤ - ونبني على ما تقدم أن معالجة المحقق لتحديد هوية المؤلف لم تكن وافية، لا سيما وأن المظان التي تتعامل مع كتب التراث مثل مؤلفات حاجي خليفة والبغدادي ورياض زاده وطاش كبري زاده وبروكلمان وكحالة والزركلي لم تذكر كتاب «المخترع» ضمن مؤلفات المظفر، وإنما ورد ذكر عنوان الكتاب في فهارس دار الكتب المصرية ومكتبة الأمبروزيانا في إيطاليا والمكتبة الآصفية بحيدر آباد، حسبما ذكر المحقق (ص ٩)، ولكن فهارس هذه المكتبات الثلاث اختلفت في اسم مؤلفه، فنسخة دار الكتب المصرية سمته الملك المظفر يوسف ابن عمر، إلا أن الاسم كتب بمداد وخط مغايرين لمداد عنوان الكتاب وخطه، مما يدل على أن الاسم أضيف من قبل شخص غير الناسخ، الأمر الذي يثير الشبهة في صحة نسبة الكتاب إلى المظفر، لا سيما وقد نسبته نسخة الآصفية إلى مؤلف مجهول، وبقيت نسخة الأمبروزيانا وحدها هي التي ورد فيها عنوان الكتاب واسم المؤلف بالشكل الذي أخذ به المحقق، في حين ظن أحد مراجعي نسخة حيدر آباد أن المؤلف هو يوسف بن سليمان الكركي المتوفى سنة ٨٣١هـ/ ١٤٢٧م.

٥ - لم يبت المحقق في نسبة الكتاب إلى الملك المظفر، وإن كان قد دوَّن اسمه في طرة الكتاب على أنه هو المؤلف. وقد كان من باب الأمانة العلمية أن يقول عنه: «المنسوب إلى الملك المظفر». ولكن يبدو أن المحقق مقتنع بأن الكتاب هو من تأليفه، إذ قال عند استعراض مؤلفاته (ص ٢٤ - ٢٥): «ومن مصنفات الملك المظفر الأخرى غير كتابنا هذا نذكر.. إلخ»، وهذا يتناقض وما توصل إليه المحقق نفسه بعد بحث دقيق حينما خلص إلى القول (ص ٢٠): «إن ما يستطيع تقريره هو نسبة الكتاب لمؤلف عاش في اليمن قبل سنة ٧٢٧هـ/ ١٣٢٦م، وهي السنة التي فرغ الناسخ فيها من زبر الكتاب في صنعاء

وفقا لما هو مدون على نسخة دار الكتب المصرية .

٦ – اعتمد المحقق في تقرير أن مؤلف «المخترع» شخص عاش في اليمن على تحليل لغة الكتاب ، واستشف منها ذلك الانتماء من بعض العبارات الواردة في الكتاب ، كاختيار الجلود اليمانية في عمل القحمّة أو الطائف ، وورود ذكر السليط وصفصاف اليمن والشوقب والجملون (ص ١٩) في هذا الكتاب . وفي الواقع أن ذكر السليط لم يرد في النسخة (أ) في (ص ٧٠) وإنما ورد ذكر «الشيرج» وهو زيت السمسم ، أي أن الكلمة اليمنية لم ترد في الأصل ، ثم إن ذكر خشب اليمن وأشجاره كالصفصاف (ص ١٤٦ – ١٤٧) لا يفيد بالضرورة أن المؤلف يماني ؛ لأن الصفصاف شجر معروف في جميع بلاد الشرق الأوسط وبالاسم نفسه . وفي الحقيقة أن ورود مثل هذه الكلمات في الكتاب قليل ، وهي قليلة جداً إذا ما قيست بغيرها من مجموع كلمات الكتاب وهي ليست مختصة باليمن وحدها مثل «الجملون» وهو السقف المحدب المعروف بهذا الاسم وبهذه الصفة في العراق ، بل إن في الكتاب ألفاظاً وتعابير عراقية صرفة لا يشارك العراقيين فيها أحد من أبناء البلاد العربية ، مما يسمح لنا أن نقول – أخذاً بالمبدأ الذي اتبعه المحقق الفاضل – إن المؤلف عاش في العراق ، ومنها استخدامه عبارة «قط القلم» (ص ٦٣) بمعنى بريه ، وهذه الكلمة مستعملة إلى اليوم في العراق .

وأستعرض هنا عدداً من الكلمات والتعابير العراقية الواردة في الكتاب ، وكلها لا تزال مستعملة في العراق حتى يومنا هذا ، علاوة على إشارة المؤلف إلى مواد عراقية مثل المداد العراقي (ص ٦٨) والكبريت العراقي (ص ٢٠٢) ، والمعروف أن في العراق عيونا للكبريت لا تزال تتدفق حتى الآن . وفيما يأتي أمثلة على ما أقول :

أ - المثقال (ص ٧١)، وهو وزن عراقي لا يزال مستعملاً، لا سيما في وزن الذهب والفضة.

ب - عبارة «يطلع على الغرض» (ص ٧٣)، وكلمة «يطلع» عراقية بمعنى «يتحقق أو يحصل».

ج - القرّاص (ص ١٠٩ وما بعدها) تسمية عراقية للآلة الحاصرة.

د - الأشراس (ص ١٠٦ و ١٩٩) مادة لاصقة تسمى في العراق «الشريس» في الوقت الحاضر.

هـ - «تلزم» (ص ١٠٨، ١٢٤، ١٢٦) بمعنى «تمسك» إذ ورد في النص «تلزم الإبرة» و«ليلزم الخشب» ليثبته، و«يلزم طرف الخيط باليد» أي ليمسكه، وكلها تعابير عراقية.

و - «وسطانية ووسطاني» (ص ١٢٦ و١٢٨ و١٥٦) بمعنى «الوسطى والأوسط» استعمال عراقي، ولا يزال أحد أبواب سور بغداد، يسمى «الباب الوسطاني».

ز - «طاق وطاقين» (ص ١٣١ و١٤١ و٢٠١ و٢٠٦) بمعنى «طبقة وطبقتين» وهي تستعمل في العراق بهذا المعنى، إلا أنها تحرفت إلى «قاط وقاطين» تحت تأثير اللغة التركية.

ح - «نعل» (ص ١٣٣) بمعنى «حذاء» لا تزال مستعملة سواء لأحذية البشر أو الحيوانات.

ط - «فرد طاق» (ص ١٤١) بمعنى «طبقة واحدة»، وكلمة «فرد» تستعمل في العراق بهذه الصيغة.

ي – «الفوقانيـة» (ص ١٤٤) بمعنى «العليا»، تستعمل في العراق حتى الآن بالمعنى نفسه.

ك – «الرزة» (ص ١٥٥) بمعنـى «الحلقة»، وهي معـروفة في العراق بـالمعنى المذكور.

ل – «الأولـة» (ص ١٦١ و١٧٠ و١٧١ و١٧٤) بمعنى «الأولى»، تستعمل في العراق إلى الآن.

م – «تخاض المادة بـالماء» (ص ١٧٠ و١٧١) بمعنى «تُشطـف»، لا تـزال مستعملة بهذا المعنى.

ن – «حَمْس» (ص ١٨٤ و١٩٧) بمعنـى تسخين المادة، ومنـــه تحميس القهوة، والكلمة معروفة في العراق بهذا المعنى.

س – «الـزنجار» (ص ١٨٨) بمعنى «الصـدأ»، كلمـة مستعملة في العـراق بالمعنى نفسه.

ع – «تنقيط الماء» (ص ١٩٥) بمعنى «صب الماء قطرة قطـرة»، هذا المعنـى لا يزال متداولاً في العراق.

ف – «النفط» (ص ٢٠١) بمعنى «بترول»، وهي مادة معروفة في العراق منذ القدم باسم النفط وحتى الآن.

ص – «الـرشـاد» (ص ٢٠١)، وهو نبـات أخضر من فصيلـة المقـدونس، معروف في العراق بهذا الاسم.

ق – «تخليــه على النـار أو تخليــه يبرد» (ص ٢٠٦ و٢١٣ و٢١٤) في الأولى بمعنى «تضعـه» وفي الثـانيـة بمعنى «تتركه»، ومثلهـا «ولا تخليـه يسـود» (ص ٢١٧)، كلها مستعملة في العراق بهذا المعنى حتى الآن.

ر - «الـزَّراق» (ص ٢٠٩) بمعنى «الزُرقـة» أي: زرقة اللـون، هذه الكلمـة مستعملة في العراق بالمعنى المذكور.

ش - «ولا يُبطِّل عـن التحـــريـك» (ص ٢١٠) أي: «لا يتـــوقـف عن التحريك»، وهذا المعنى لا يزال مستعملاً في العراق لكلمة «يبطِّل».

وهكذا نرى أن مؤلف «المخترع» استعمل تعابير ومفـردات عراقية صرفة أكثر بكثير من تلك المنسوبة لليمن، ممـا يعطينا الحق - انطلاقاً من المبـدأ الذي أخذ بـه المحقق - أن نـرجح كون المؤلـف عاش في العـراق. ولا ننسى وجـود بعض المفـردات المصريـة كالشب المصري والمداد المصري والـرطل المصري والغـاسـول المصري والأشنـان المصري (ص ٧٠ و٨٤ و١٣٢ و١٣٣ و١٥١ و١٧٩ و١٨٠)، وقد وردت كلها في «المخترع» مما يعطي الحق لمن يريـد أن يقول ما الذي يمنع أن يكـون المؤلف قد عـاش في مصر، خصوصـاً أن المحقق عنـد تعريفـه الغاسـول المصري (ص ٨٤ حاشية ٦) قد ذكر أنه يسمى في اليمن «الدكوك» بينما استخدم المؤلف في المتن «الغـاســول المصري»، ولـو كـان المؤلف يمنيـا لكـان استعمل التسمية اليمنية لتلك المادة «الدكـوك» إلا أنـه لـم يفعل، وفي ظني أن ذلك يثير شبهـة حول احتمال كـونه من أهل اليمـن أو ممن عاش فيهـا عند تصنيف هـذا الكتاب.

٧ - ومما لـه عـلاقة بموضوع تحديد بلد المؤلف مـا ورد في (ص ٢٠٠ حاشية ١) التي نقل فيها المحقـق ما ذكره النـاسخ الذي نقل النسخـة (ل) عن النسخة الأم، وهو الفقيـه أحمد بن يحيى الصابي من أنه ـ أي: الصابي ـ ترك من النسخة الأم من الفصل الســابـع هنـدسـة الخيم وهنـدسـة صنـع المنجنيق وإصـلاحـه وإفساده، وعمل الإسكنجيل والـزحافات، وعمل المحفـة والكحجاوة والهودج

لقلة استعمالها في أرضنا ـ أي: أرض الناسخ ـ، وبعض قلع الآثار والطبوعات من الثياب أكثره ما لم يعرفه ولا يستعمل إلا في الحرير، والفصل العاشر بكماله؛ لأنه بهار في تطييب النفط، وعجن اللك لدهان الخراطة للخراطين وغيره، وذلك لعدم استعمال أهل أرضنا ـ أي: أرض الناسخ ـ؛ لذلك... إلخ. وكان نسخها في سنة ١١٤٨هـ. ومعنى ذلك أن المؤلف عاش في بلد كان مألوفاً فيها تلك الأمور التي تركها الناسخ؛ لأنها غير مألوفة في بلده؛ ولذا كان حريا بالمحقق أن يعالج هذه النقطة بالذات لعله يستطيع من خلال ذلك الاهتداء إلى معرفة البلد الذي عاش فيه المؤلف، وهو أمر بالغ الصعوبة خصوصاً أن ما كتبه الناسخ ليس فيه أية إشارة تلقي الضوء على بلد الأصل، ولا البلد الذي نسخت فيه المخطوطة من قبل أحمد بن يحيى.

٨ - نفى المحقق (ص ٢٠) أن يكون الكركي هو مؤلف «المخترع» بحجة أن تراجم الكركي لا تفيد اتصاله باليمن، وأنه لم يلتق بالملك المظفر!! وهذه في ظني حجة واهية، إذ لا علاقة بين اليمن والملك المظفر من جهة، وبين إمكان تأليف مثل هذا الكتاب من قبل شخص كالكركي من جهة أخرى، وليس هناك ما يمنع أن يكون الأخير هو المؤلف إذا ما تضافرت الأدلة على وجود إشارة في المصادر تفيد أنه صنف كتاباً بالعنوان المذكور أو في الموضوع نفسه، أو إذا ما أدى النقد الباطني إلى تأييد كون الكركي هو المؤلف، لذلك يبقى هذا الاحتمال قائماً.

٩ - هناك نقطة أساسية لم يمسها المحقق، وهي أنه عندما تناول مؤلفات الملك المظفر (ص ٢٥) لم يذكر بصورة صريحة أن أيا من المصادر التي ترجمت له ذكرت أنه قد ألف كتاباً بهذا العنوان أو بأي عنوان قريب. وفي الواقع أن المصنفات التي نُسبت إليه هي في الطب والصيدلة والفلك وفي مفاكهة



الجليس، ومجموعة حديث نبوي منتزعة من أحد كتب المنذري المحدث، وأن الذين ترجموا له لم يؤيدوا وجود اهتمام لديه بالموضوعات التي تضمنها كتاب «المخترع»، اللهم إلا قول بعضهم إن له اهتماماً بالهندسة، وهذا له علاقة بصنع المنجنيق، في حين أن أغلب ما في الكتاب يخص الأحبار والأصباغ ومواد الكتابة وتجليد بعض الكتب وبعض الأمور الكيماوية. وهذه شبهة أخرى ينبغي معالجتها.

١٠ - عقد المحقق في مقدمته (ص ٢٦ - ٤٣) فقرة ضمّنها ملحوظاته عن مادة الكتاب، وهذا عمل طيب، إذ لخص فيها ما تضمنه الكتاب مع التنبيه إلى أهمية ما ورد فيه من آراء وتجارب مهمة، إلا أنه طوى الحديث في صفحة واحدة فقط عن القسم المتعلق بالحبر والأقلام والكتابة بالذهب والتجليد رغم طوله في الكتاب (ص ٥٥ - ١٢٠) بحجة أن المؤلف اعتمد في ذلك على كتاب «العمدة» لابن باديس، وأنه لا جديد فيه، في حين أنه فصّل الحديث في ١٧ صفحة عن القسم الثاني (ص ١٢٠ - ٢١٥) وهو يتعلق بهندسة الخيم وصناعة المنجنيق والزحافة وصنع الأصباغ ووسائل قلع آثار الأصباغ والبقع وتلبيس الذهب والفضة وصنع المفرقعات وما إلى ذلك، إذ جاء أحياناً بتفاصيل لا لزوم لها، إذ هي في الواقع مجرد تكرار لما ورد في الكتاب، أو أنها استطراد لا مبرر له، كالذي فعله في (ص ٢٩) بالنقل عن «خطط» المقريزي وغيره فيما يتعلق بوصف الخيم، وكانت تكفيه الإشارة إليها مع إبراز أهمية ما ورد في «المخترع» عن صناعة الخيم. كما أنه فصَّل الحديث (ص ٣٦ - ٣٧) عن القصارة وما ورد عنها في بعض المصادر، وهنا أيضا كانت تكفي الإشارة العابرة، وكان الأجدى أن تُخصص فقرة مستقلة لتبيان الفوائد التي يمكن استقاؤها من الكتاب، والتي من شأنها إبراز إنجازات العرب في التكنولوجيا أسوة بما فعله المحقق عندما

نبّـه إلى اهتـدائهم إلى مـا يشبه عمليـة التنظيف بـالبخـار (ص ١٧٩ و١٨٠).
كذلك كان من المفيد التنبيه إلى أن العرب استفادوا من بعض الفضلات الحيوانية كـالدم في صنع بعض الأصبـاغ (ص ١٦٣ و١٦٨)، وأنهم استفادوا من البـول (ص ١٨٨) وهي أمور لا تخلو من أهمية.

١١ - سبق القـول إن المحقق رجع إلى (١٣٦) مصـدراً ومرجعـاً بين مخطـوط ومطبوع بينهـا بعض المراجع الأجنبية، وهو أمر يُحمـد عليه. وقد تـم تـرتيبها في كشف المصـادر (ص ٢١٧ - ٢٣٠) ترتيباً سليماً، إلا أن المحقـق الفاضل فـاته أمر مهم وهو ذكر تاريخ وفيـات المؤلفين إزاء أسمائهم في الكشف اتباعاً للقواعد المنهجية؛ لأن أهميـة المصدر تعتمد إلى حد كبير على قـدمه وقربـه من الأحداث التي يؤرخ لها، وإن عدم ذكر هذه التـواريخ يحرم الباحثين من وسيلة مهمة عند مناقشة الـروايات المتعارضة وترجيـح بعضها على بعض، إذ لا يعلم الباحـث - مع غياب تلك التواريخ - أي تلك الروايـات هي أقرب عهداً إلى الأحداث التي تتحـدث عنهـا. صحيح أن «المخترع» ليس كتـاب أحـداث، لكن جـانب الـدراسـة وخاصـة مـا يتعلق بـالمؤلف وحيـاتـه، فإن ذلك يقع ضمن التـاريخ الصرف، ولذلك وجب تطبيق قواعد المنهج التاريخي على كشف المصادر.

ثالثاً: التحقيق وتقويم جهد المحقق فيه

لا حاجة بي إلى تأكيد أن الدكتور صالحية قد راعى في عملية التحقيق القواعد المتبعـة في هـذا الشأن، إذ حصر نسخ المخطوطـة المتيسرة، وفـاضل بينهـا حتى تـوصل إلى تحديـد النسخـة التي يمكـن اعتبارهـا أصـلاً. ثم أخـذ يقـارن بين النصوص في تلك النسخ، وحدد الفروق القائمة بينهـا كلمة كلمة وحرفاً حرفاً، وبيّن ذلك في الحواشي. كـذلـك عمـد إلى إكمال النقص الـوارد في متـن نسخـة

الأصل، سواء بالنقل عن المخطوطة الأخرى أو من كتب لها علاقة بمادة الكتاب. وعمد أيضاً إلى شرح الغوامض والتعريف بما ينبغي التعريف به، والتعليق على ما يلزم التعليق عليه، حتى جاءت حواشيه غنية بكل مفيد. والحق أن الجهد الذي بذله المحقق في هذا الشأن يستحق التنويه والتقدير، إلا أن لي بعض الملحوظات على عملية التحقيق سأوردها ليس حسب أهميتها وإنما حسبما تراءى لي أثناء قراءة الكتاب. ويمكن تلخيص تلك الملحوظات في الآتي:

أ - الملحوظات المتعلقة بضبط النص

١ - ورد (ص ٥٥) تسمية الكتاب «المخترع في فنون من الصنع»، ولم يضبط المحقق كلمة «المخترِع»، واكتفى في طرة الكتاب بضبط حرف الميم بالضم في حين أن ما يحتاج إلى ضبط هو الراء، فهل هو «المخترَع» بفتحها أو «المخترِع» بكسرها؟. فإذا قال المحقق الفاضل إن الكلمة لا تحتاج إلى ضبط، فالجواب أن ذلك ينطبق على حرف الميم الذي كان من باب أولى عدم ضبطه، إذ لا خلاف في قراءتها على الضم!!

٢ - لم يرجع المحقق فيما يتعلق بضبط نصوص الآيات القرآنية إلى المصحف أحياناً، من ذلك ما ورد في (ص ٥٩) عند إشارته إلى تفسير ابن عباس للآية ٤ من سورة الأحقاف، إذ قال: «أو آثاره من علم» (كذا) وقد ظننتُ أن خطأ مطبعيا قد وقع في المتن، لكنني وجدته يثبتها في الحاشية (٨) بالإملاء نفسه إذ جعلها «وآثاره من علم» إلخ...، وتكرر ذلك في مسرد الآيات (ص ٢٣٣) مما يدفع شبهة وقوع الخطأ المطبعي. أما الذي ورد في المصحف فهو «أو أثارة من علم إن كنتم صادقين»، أي أنها «أو» وليست «و» كما وردت في الحاشية والمسرد المذكورين، وإن الكلمة الصحيحة هي «أثارة» وليست «آثاره» الوارد ذكرها في

المواضع الثلاثة آنفة الذكر. ولا حاجة للقول : شتان بين الكلمتين مبنى ومعنى!! ومما له علاقة بهذا الشأن، إن المحقق لم يوحد علامات الاقتباس من القرآن الكريم، ففي (ص ٦٠) اقتبس آية كريمة وحصرها بين قوسين مزخرفين بهذا الشكل ﴿ ﴾ وهو الشكل المعتاد، إلا أنه ما لبث في السطر التالي أن حصر آية أخرى بين أهلة صغيرة « ». ثم إنه في الحالة الأولى وضع بين القوسين المزخرفين جزءًا من الآية مع تفسيرها على صعيد واحد مما يوهم القارئ أن العبارة المحصورة بين القوسين هي كلها من آي الذكر الحكيم، لا سيما وأنها طبعت جميعها بالحرف الأسود!! وهذا خطأ كبير.

٣ - فيما يتعلق بتخريج الأحاديث النبوية لا يرجع المحقق إلى كتب الحديث المعتمدة، ويكتفي في الغالب ـ وربما دائماً ـ بالرجوع إلى كتب ثانوية أو يحيل على معجم «فنسنك» لألفاظ الحديث النبوي، كما حصل في (الحاشية ٥ من ص ٥٩) عندما أحال على «صبح الأعشى» ومعجم «فنسنك». وهذا غير مقبول منهجيا، إذ لا «صبح الأعشى» من كتب الحديث ولا المعجم المذكور الذي هو في الحقيقة مجرد مفتاح يُستدل به على مواضع الأحاديث في الكتب المعتمدة. وفي (ص ٦٠) ورد حديث اكتفى المحقق في تخريجه بالرجوع إلى النويري والسيوطي، واكتفى قائلاً في الحاشية (٤) بأن السيوطي قال عنه إنه حديث ضعيف. ولم يحاول الرجوع إلى كتب الحديث ليتحقق بنفسه من وروده فيها أم لا. ثم إن هذا الحديث حصره في بدايته بعلامة الاقتباس، إلا أنه لم يحدد نهايته بعلامة مماثلة، مما جعله يختلط بأقوال أخرى، كما هو واضح من الحاشيتين (٥ و٦ من ص ٦٠) اللتين تشيران إلى نسبة تلك الأقوال إلى بعض أشخاص لا علاقة لهم بالحديث.

٤ - جرى العرف بين المحققين على أن يعتمدوا إحدى نسخ المخطوطة لتكون بمثابة الأصل الذي يُثبت في المتن لأسباب يقتنعون بها، ولكن المحقق لـم يفعل ذلك، وإن كنا نميل إلى الظن بأنـه اعتبر نسخة دار الكتب المصرية هي الأصل والتي رمز إليهـا بحرف (أ)، بينما رمز إلى نسخة الأمبروزيـانا بحرف (ل). وعلى هـذا الأساس كـان يُفترض أن تكـون النسخة (أ) هي الأسـاس فتُثبت في المتن، ويشـار في الحواشي إلى الاختلافـات الـواردة في (ل) أو غيرهـا من الكتب التي راجع عليها المحقق نصوص المخطوطة (أ). ولكنه لـم يلتزم بهذه القاعدة دائما، فبينما أثبت في المتن (ص ٦١) ما ورد في النسخـة (أ) فيما يتعلق بالحواشي (١ و٥ و٧) التي أورد فيهـا ما ورد في (ل)، نجده يعكـس الآية في الحواشي (٢ و٨ و٩) من الصفحـة نفسها. ثم أضـاف إلى المتن ما ورد في كتـاب «العمدة» (الحاشيـة ٣). وهكذا أحـدث بلبلة في ذهن القارئ !! وكان من الـواجب أن ينبه المحقق في مقدمته إلى أنـه سيثبت في المتن ما يراه صوابـاً بصرف النظر عن موضع وروده ســواء أكـان نسخـة الأصـل أم غيرهـا من المخطـوطـات، أم من خـارج المخطوطات. لكنه في الواقع لــم يتبع أسلوباً واحداً، ففي (ص ٦٤) وردت في (أ) عبارة عن القلم نصها: «فإنه أجود لقطه وهو مفتوح»، ووردت تلك العبارة في كتاب «العمدة» على أنها «أجود من قطه وهو مفتوح»، وهذه الأخيرة تتفق مع السياق، إلا أن المحقق لـم يصحح المتن وفقاً لما فعلـه آنفاً.

٥ - عندما أثبت المحقق النص الذي ارتضاه من متن الكتاب لـم يكن موفقاً في كثير من اختيـاراتـه، وسأذكـر فيما يـأتي بعض النماذج وفقـا لما قـادني إليـه اجتهادي:

(أ) في (ص ٦٧) وردت عبـارة: «وألقهـا في تنور رخـامي يـومـاً وليلـة حتى يحترق، ثم أخـرجه فإذا بـردت... إلخ» وورد في النسخـة (ل) كلمة «حـامي»

بدلاً من «رخامي»، فلـم يأخـذ المحقق بتلك القراءة رغم أنها هي التي يقتضيها السياق، إذ لا معنى «لتنور رخامي» في هذا المجال.

(ب) - في (ص ٦٨) وردت عبارة : «ثم اسحقها في صـلاية»، لكن المحقق اختار ما ورد في النسخة (ل) وهي «قـلاية»، وعندما وردت في (ص ٩٢) كلمة «صلايـة» في السياق نفسـه أبقاهـا على حالها وعـرّفها بأنها «مـدق الطيب»، مما يجعل «صلاية» هي الوافيـة في السياق في (ص ٦٨)، ولم يكن هناك داع لإبدالها بكلمة «قلاية» التي لا تتفق والسياق.

(ج) - في (ص ٨٠) ورد ذكر طـرح درهمين من الصمغ «محلولا»، وقـد أشار المحقق إلى أن الكلمـة وردت في النسخة (أ) على أنها «منخـولا»، وقـال إنها هي الأصح حسبما ورد في كتـاب «العمـدة». وهنا يتسـاءل المرء: إذا كـانت كلمـة «منخولا» وردت في النسخة (أ) وهي الأصل وهي أيضـا الأصح، فما الذي حدا بـالمحقق الفاضل إلى تغييرهـا ؟! لا سيما وقد عمـد المحقق في الصفحة نفسهـا (حاشيـة ٤) إلى استبعاد كلمـة «درهماً» الواردة في النسختين (أ، ل) وصححهـا بكلمـة من كتاب «العمـدة»، أي أن المحقق اتخذ «العمـدة» أساسـاً للتصحيح رغم اتفاق المخطوطتين. والغريب أن المحقق عمد في (ص ٨١ حاشيتي ٣ و٥) إلى استبقـاء عبارتين وردتـا في النسخـة (أ) رغم أن مـا ورد في النسخة (ل) هـو الأصح، وهكذا لـم يتبع المحقق سياقاً معيناً.

(د) في (ص ٨٢) ورد في النسخـة (أ) عبـارة «تكوين الصبـاغـات»، إلا أن المحقق اختار دون مبرر كلمة «تلوين» الواردة في النسخة (ل) في حين أن الأصل هو الصحيح.

(هـ) في (ص ٨٦) ورد في النسخـة (أ) عبـارة «لئـلا يبطئ عملـه»، ولكن

المحقق اختار من النسخة (ل) كلمة «عليه» بدلاً من «عمله» دون مبرر، بينما الصحيح هو ما جاء في الأصل.

(و) في (ص ٨٩) ورد في النسخة (أ) عبارة «لئلا يتكتل»، فاختار المحقق دون مبرر من النسخة (ل) كلمة «تتكبل»، وهي لا تفي بالمعنى المقصود خلافاً لما ورد في الأصل.

(ز) ورد في (ص ١٠٣) بين آلات التجليد آلة قرأها المحقق «المقراض» أو «القراض» (ص ١٠٤)، وأيد هذه القراءة عند ورود تلك الآلة في مسرد الآلات (ص ٢٥٢)، إذ أثبتها بتلك الصيغة، ولكن وصف الآلة في (ص ١٠٤) لا يسمح بتلك التسمية، فهي تصنع من الخشب ولها دفتان بخلاف المقراض، ولذلك فإن التسمية الصحيحة هي الواردة في ص ١٠٩ وما بعدها بصيغة «القرّاص» من القَرْص، إذ هي الآلة التي يستعملها المجلدون لحصر أوراق الكتاب المراد تجليده بين دفتيها فتضغطها وتحول دون انفراطها، وهي لا تزال تسمى في العراق بالقراصة.

(ح) ورد في (ص ١٠٩) عند ذكر الملقاط مضافاً إلى كلمة «الصناعة»، وعلق عليها المحقق بالقول إنها في النسخة (ل) وردت «الصناعة»، ولم أجد فرقاً بين القراءتين، ولكنني أرى أن القراءة الصحيحة على أي حال هي «ملقاط أو ملقط الصاغة»؛ لأنها هي الأنسب للسياق.

(ط) ورد في (ص ١١١) بالأصل عبارة «بقدر هذا المثال»، ولكن المحقق أبدل الكلمة الأخيرة فصارت «الحال» خلافاً لمقصود المؤلف الذي أراد الإشارة إلى «المثال»، وهو الشكل المرسوم في الصفحة ١١٣، لذلك لم يكن هناك مبرر للتغيير.

(ي) ورد في (ص ١١٥) عبـارة في النسختين (أ، ل) عن «بَشْر الجلـد» أي حكّـه، وضرورة التوقي من سقـوط بعض «البشارة» تحت الجلـد عند التجليـد، فصححها المحقق إلى «شيء» بدلاً من «البشارة» خلافاً لمقصود المؤلف، ولم يكن هناك داع للتغيير لأن الأصل صحيح.

(ك) ورد في (ص ١٢٥ - السطر ١) قول المؤلف عـن شيء يتعلق بالتجليد، فقال: «تقسم طرفـاه لقابضين سواء». ويبدو أن كلمة «لقابضين» لا تؤدي إلى أي معنى مفيد، ولعل القراءة الصحيحة هـي «تقسم طرفاه لنصفين سواء»، أي تقسم بالتساوي وفقا للسياق.

(ل) ورد في (ص ١٥٨ - السطر ٣) في فقـرة الكحجاوة ذكر «الزمـامة» التي يعمل فـوقها طير فضـة أو ذهب. ثم ورد بعد ذلك (ص ١٥٨ السطـر ١٥) في فقرة الهودج أنه يُعمـل على «الرمانة» فضة أو ذهـب «كما تقدم في الكحجاوة»، وهذه الإشـارة توجـب توحيد القـراءة في الحالتين وهل هي « زمـامة أو رمـانة»، ولكن السياق يقضي بقراءتها «رمانة».

(م) ورد في (ص ١٦٠ السطر ٤) في الأصل عبارة «حتى يخرج الزرد»، فأبدل المحقق الكلمـة الأخيرة بكلمـة «وسخ»، ثم ورد في (ص ١٦١ - السطـر ١٦) عبارة مماثلـة مفادهـا «بحيث يذهب منه الزرد»، فأبقـاها المحقق على حالها على الرغم من كون السياق واحداً في الحالتين.

(ن) ورد في (ص ٦٨) في الأصل عنـوان «صفـة عمل القنـدس»، إلا أن المحقق أبـدل كلمة «عمل» بكلمـة «صبغ» دون مبرر، إذ إن مـا ورد تحت ذلك العنـوان يتعلق بصنع القنـدس، لا سيما وأن هناك فقـرة أخـرى (ص ٦٩) عن «صفة صبغ القندس»، وهكذا فإن كلمة «عمل» هي الأنسب.

(س) عند الحديث (ص ١٧٧) عن قصارة الأطلس وردت عبارة «يطوى على رق طي» ثم ورد في (ص ١٧٨) ذكر «رق ظبي»، ثم وردت عبارة «فلا تُدق إلا بالرق والمراد بمرق الكراع . . . إلخ»، كذلك ورد في الفقرة نفسها ذكر «مرق الكوارع المطبوخة» التي يوضع فيها القماش المراد قصارته، وهكذا جاءت العبارات مضطربة إلى درجة تربك القارئ، فهو لا يدري هل كلمة «الرق» تصحيف لكلمة «مرق» فيكون المقصود «مرق الظبي» أو هو «رق الظبي» أي جلده ؟ وإن كلمة «طي» هي الأخرى مصحفة عن ظبي ؟ ! كان من الواجب إزالة الغموض.

(ع) ورد في الأصل (ص ١٨٥) ذكر تمر من نوع «برني»، لكن المحقق جعلها «بريني» دون مبرر؛ لأن تلك التسمية هي الصحيحة وفقا لما ورد في معجم «الصحاح» وفي «لسان العرب».

(ف) ورد في (ص ١٩١) ذكر صفة «قلع طبع الخبز والخضاب». من المعروف أن الخبز - وهو مادة صلبة - لا يترك أثراً يحتاج إلى إزالة، ثم ليس هناك نسبة بينه وبين الخضاب ليُجمع بينهما في فقرة واحدة. ولعل المقصود «الخباز» وهو - كما في معجم الصحاح - نبات تطبخ أوراقه. أقول ويمكن أن يسقط مطبوخه على الألبسة مما يتطلب إزالة آثاره. ومثل ذلك ما ورد في (ص ١٩٥) عن صفة «قلع الخز»، والخز نوع من الثياب - كما في معجم الصحاح - وليس بمادة تحدث أثراً يتطلب الإزالة، ولعل المقصود شيء آخر تصحف من قبل الناسخ، ولكن المحقق لم ينتبه إلى ذلك.

(ص) ورد في (ص ١٩٨) في فقرة مسح الشاشيات قول المؤلف : «فيؤخذ الحرير وهو الأشنان الأسود اليابس . . . إلخ»، وظاهر العبارة واضح التناقض، إذ لا علاقة بين الحرير والأشنان الذي هو مادة نباتية تسمى الحرض وتستعمل

للغسيل (انظر ص ١٧٩ حاشية ٢). ولذلك لا يمكن أن يكون الحرير هو الأشنان، ولا بد أن تصحيفاً قد وقع أو سقطت بعض الكلمات مما أدى إلى خلل في تركيب العبارة.

(ق) ورد في (ص ٢٠٩) عند الحديث عن صنع الصبغة الخضراء كلمة «عبرة»، ثم وردت (ص ٢١٠) على أنها «غبرة». وفي الحالتين لم يعرفهما المحقق ليتسنى للقارئ أن يرجح أيا من القراءتين هي الصحيحة. والظاهر من سياق الكلام أنها «غبرة» بالغين المعجمة، إذ ورد في معجم «الصحاح» أن «الغبر» هو ما يتبقى من الشيء. أي ما يترسب من السوائل، وهذا في ظني هو الذي يتفق والسياق.

٦ - جرى العرف بين المحققين عندما يقع في النص المراد تحقيقه شيء من الغموض في المعنى أو خروج عن السياق، أن ينبهوا إلى ذلك، وقد ورد في متن «المخترع» شيء من ذلك، لكن لم ينبه إليه المحقق، ومنه العبارة الواردة في (ص ٦٣) ونصها: «وليكن قطك إذا قططت إلى ما هو»، ومثلها العبارة الواردة في (ص ٦٥) وهي: «ولا تكون إلا إلى الطول ما هي». ولا يخفى ما في العبارتين من غموض. ثم إن المؤلف كان يتحدث (ص ٦٥) عن الدواة وإذا به يخرج فجأة إلى الكلام عن القلم وبريه، وهنا أيضا جاءت العبارة غامضة في قوله: «ويفضل أعلاه على يد لتمتد فيه من القلم»، ولكن المحقق لم يحاول شرح ذلك أو ينبه إلى الغموض، بل وقع في المتن ما يشبه التناقض عندما وصف المؤلف الحبر والليقة، من ذلك مثلاً صفة الحبر (ص ٧٦) وصفة الليقة (ص ٧٩)، فمن موازنة نصوص الوصفين نجدهما وكأنهما شيء واحد، أي هما حبر يكتب به، وكان من الضروري التنبيه إلى هذه النقطة أو بيان الفرق بين هاتين المادتين. وفي الواقع أن جميع الليقات الوارد ذكرها في الصفحتين (٨٠ و٨١)

ورد وصفها وكأنها حبر يكتب بـه. ومن الفقرات التي يكتنفها الغمـوض الفقرة الثانية من (ص ٢١١)، والفقرة الأخيرة من (ص ٢١٢) التي وقع فيها خلل بعد كلمة «يرقـه» التي لم يشرح المحقق معناها ولا معنى كلمة «المغطـاة» الواردة فيها لعل الشرح يـزيل الغموض أو يصلـح الخلل، ثم إن الأسطر الأربعـة الأولى في (ص ١٢١) وقع خلل في النص الوارد فيهـا مما أدى إلى خروج الكـلام مبتوراً، إذ بدأ الكلام بعبـارة شرطية: «أما إذا كانت... الخ»، ولم يـرد جواب للشرط بل وردت عبارة شرطيـة أخرى معطـوفة عليهـا وهي «وأما الـدوائر... إلخ»، وقد بقيت العبـارتـان معلقتين. وحصل مثل ذلك في الأسطـر الثـلاثـة الأولى من (ص١٢٤) التي بدأت بفقرة جديدة **تبدأ بعبارة «الفاضلين على الفلك بالاستواء... إلخ»**.

٧ ـ هذا ويـرد في الأصل عبارات كأن مؤلف الكتاب قـد نقلها عن غيره دون أن يصرح بـذلك، ولكن المحقق الفـاضل لـم يلفت النظـر إليهـا وفقاً للعـرف الجاري، من ذلك مثـلاً قـولـه في (ص ٩٧) في «صفـة حُقّـة حل الغـراء» التي شرحها المؤلف ثم ختم الشرح بقولـه: «وأظن هذه صفة الهاون»، ولا يخفى أن معنى ذلك أن الشرح على هـذه العبـارة ليـس للمـؤلف نفسـه، وإلا لما قـال في الختام «أظن... إلخ»، هذا وقد ورد في (ص ١٦١، السطر ١٨) عند الحديث عن الصبغ التاريخي ذكر «القعوة الثالثـة» وهي إحدى خلطات الأصباغ، ولدى تدقيق الفقرة المتعلقة بهذا الصبغ لـم أجد هناك أي ذكر للقعوة الثالثة، وإنما هما قعوتان فقط، مما يوحي بوقوع خلل ما لـم ينبه إليه المحقق.

٨ - من المعروف أن المخطوطات العربية يأتي الكلام فيها مطرداً، ولـم يعرف المؤلفون المسلمـون تقسيم الكـلام إلى فقرات PARAGRAPH، ولـذا يقع على عاتق المحققين مهمة القيام بمثل هـذا التقسيم، وقد بذل المحقق جهداً كبيراً في

إنجاز تلك المهمة، إلا أنه لم يكن موفقاً في تحديد الفقرات في حالات قليلة، ومنها مثلا الفقرة الثانية (ص ٦١) فهي في الواقع تتمة كلام بدأه المؤلف في الفقرة الأولى عن رأس القلم، وأنه إذا طال فهو أخف وأضعف، وأنه إذا قصر فهو أغلظ وأقوى، إذ جعل المحقق جزءًا من العبارة في الفقرة الأولى، ووضع الجزء الثاني منها في الفقرة الثانية. ومثل ذلك أنه فصل في (ص ٦٢) الفقرة الرابعة وهي تتمة لسياق الفقرة الثالثة، ويشبه ذلك فصله في (ص ٧١) الفقرة الثانية عن الفقرة الأولى دون مبرر، مما أدى إلى قطع تسلسل الكلام. كما أن المحقق لم يلتزم أحياناً بأسلوب واحد فيما يتعلق بكتابة عناوين الفقرات، من ذلك مثلا أنه في الصفحتين (٦٤ و٦٥) كتب العناوين بحروف سوداء، نجده في (ص ٦١ - السطر ١) يكتب عنوان «صفات انتخاب الأقلام» بحروف مماثلة لحروف المتن.

٩ - أعترف بأن المحقق الفاضل كان دقيقاً إلى حد كبير في ضبط المتن، إلا أنه جانبته الدقة في حالات قليلة جدًّا نذكر منها أنه فتح (ص ١٦٥ - السطر ٥) قوساً معقوفاً في بداية زيادة أضافها، وقد قفل الزيادة في منتصف (ص ١٦٧) إلا أنه لم يذكر من أين نقل تلك الزيادة. كما أن الأسطر الثلاثة الأولى من هذه الزيادة ـ وهي تخص الصبغ الأخضر - قد وقعت عند إضافتها إلى المتن في الفقرة المتعلقة بالصبغ الأصفر، مما أحدث خللا في تسلسل الكلام، ويبدو أن المحقق لم ينتبه إلى ذلك، وإلا لوجب وضع تلك الأسطر في نهاية الفقرة المخصصة للصبغ الأخضر الواردة في (ص ١٦٥).

ب - الملحوظات اللغوية

من المعروف أن من مهام المحقق أن يتتبع عبارات المؤلف، ويبين ما فيها من ركاكة أو أخطاء لغوية، ويقوِّم ما ينبغي تقويمه في المتن أو في الحاشية بحسب

الأسلوب الذي يأخـذ به، على أن ينبه في كل حالة يتم فيهـا مثل هذا التقويم. وقد وقع في «المخترع» شيء كثير من هذا إلا أن المحقق الفاضل لـم ينبه إلى ذلك إلا في حالات محدودة جدًّا، وفيما يأتي بيان بذلك :

١ - يحفل «المخترع» بكثير من العبـارات الركيكـة، ولكن المحقق لم ينبـه إلى تلك الركاكة إلا في حالات معدودة مثل (ص ٧٥ حاشية ٣، وص ١٢٨ حاشية ١، وص ١٤١ حاشيتي ١ و٢) في حين أن الركاكـة مبثوثة في كل مكان، إذ يتبع المؤلف أسلوبـاً في الكتابة غريبـاً جدًّا، فهو يجمع صيغ أفعال مختلفـة في صعيد واحد ويربطها بأدوات العطف، مـن ذلك مثلا ما ورد في (ص ٩٨) إذ يقول : «فإذا ابتلتْ ـ أي المادة ـ فاجمعه واعركـه (أمر مخاطب) عركـاً ناعماً حتي يلين، وتجمعـه وتجعله (مضـارع) في إنـاء نظيف وتصب (مضارع) عليـه مـاءً عذبـاً، وارفعه (أمر) على نار . . . إلخ»، وهكذا بـدأ بفعل الأمر وثنى بالمضارع ثم رجع إلى فعل الأمر. وحصـل مثل ذلك في الفقرة الثـانية من (ص ١١٨) و(ص ١٥٠ و١٥١ وص ١٦٠ وص ١٧٢ و٢٠٦ و٢٠٧) وغيرهـــا كثير. ومـع ذلك فـإن المحقق الفاضل لـم ينبه إلى ذلك أو يحاول تقويمه في الحاشية.

٢ - ثم هناك الخطأ الشائع بين الكتاب الذي وقع فيه المحقق نفسه، بإدخال اسمين مضافين على مضـاف إليه واحد، مثل قولـه في (ص ٩) : «بمداد وخط مغاير لمداد وخط العنوان» وصحته «لمداد العنوان وخطه»، وقوله في (ص ٣٠): «هنـدسـة صنع وآليـة عمل عـدة الأسلحـة»، وقـولـه في (ص ٣٢) : «صنعـة وهندسة المنجنيق»، وفي (ص ٣٩) قوله : «قلع أثر وطبوعات بعض الفواكه». كما أن المحقق جرى على تنوين الكلمات المنتهية بهمـزة في حالة النصب، بوضع ألف بعدهـا مثل كلمة «جزءً» فتصير «جزءًا» خلافا للصواب، من ذلك ما ورد في (ص ٨٠، السطر ٥، وص ٨٣ الأسطـر ٦ و٧ و٨ و٩ و١٢وص ٩٥ السطر ٣، وص ٢٠٣، السطر ٨) وغير ذلك كثير.

٣ – وهنـاك فيض من الأخطـاء النحـوية التي وقـع القليل منها في مقـدمـة المحقق، لكن الكثـرة الكاثرة وقعت في متن «المخترع»، إلا أن المحقـق الفاضل لـم يصححهـا أو ينبه إليهـا، وسوف أبـدأ بذكـر بعض الكلمات التي أرى من الضروري تصحيحها لتنسجم مع السياق ومنها :

أ – كلمة «يـذاف» الواردة (ص ٧٣، السطـر ١٢) ووردت في (ص ٨١) في عبارة «وأذفـه بماء الصمغ»، ولعل الصحيح أن تُقـرأ الكلمتان «يـذاب وأذبه»؛ لأن «الذفـــاف» لا يفي بـالغـــرض، فهـــو الماء القليل، حسبما ورد في معجم «الصحاح».

ب – كلمـة «رخـاميـــة» الـواردة في (ص ٨١ السطـرين ٨ و١١، وص ٨٦ السطرين ٧ و١٢) وهي قطعة تُسحق عليها المواد، وقد وردت في مواضع أخرى (ص ٩١ و٩٢) على أنها «بلاطة»، كما وردت في (ص ١١٨) بصيغة «رخامة». ولذلك يستحسن قراءة «رخامية» على أنها «رخامة».

ج – كلمة «اثخانة» التي وردت في كثير من المواضع ومنها (ص ٩٩، السطر ٤، وص ١١٤، السطر ١٤، وص ١٠٧، السطر ١٧، وص ١٢٤، السطرين ١٥ و١٦، وص ١٣٣، السطـــر ١٦ و١٨ وص ١٤٨، السطـــر ١٩، وص ١٤٩، السطر ١٢ وص ١٥١، السطـر الأخير وص ١٥٢، الأسطر ٦ و٩ و١٠ و١٧ و١٩، وص ١٥٤، السطر ٢٠). ولا شك أن المؤلف يقصد بها «ثخانة». وقـد وردت فعـــلاً بهذه الصيغـة في (ص ١٢٤، السطـــر الأخير، وص ١٣٣، السطرين ١٥ و١٧)، وهو ما يتفق مـع معجم «الصحاح» ثم إن «الإثخان» هو المبالغة في القتل، وشتان بين هذا المعنى والمعنى المقصود أي سمك الشيء !!

د – ورد (ص ١٥٤ – السطـر ٤) وفي مواضع أخـرى عبـارة «جلود بقـري»

وهي لا تتفق مع القواعد اللغوية السليمة، والصحيح أن يقال «جلود بقر»، ومثلها (ص ١٣٣ السطر ٩» ورد ذكر «ثلاثة أرطال مصري» وصحتها «مصرية».

أما الآن فسوف أدرج الكلمات التي ظننتها مغلوطة لغوياً وإزاءها ما اعتبرته صحيحاً.

الصفحة	السطر	الخطأ	الصواب	الصفحة	السطر	الخطأ	الصواب
٨	٩	لذوي	لذي	٣٩	١٥	لم يضيف	لم يضف
٨	١٨	يذخر	يزخر	٤٣	٨	لاعبي	لاعبو
٨	١٩	فلنا	فلي	٦٣	٤	حافتي	حافتا
١٢	١٢	مرضاه	رضاه أو مرضاته	٩٥	١٤	به	بها
٢٠٠	حاشية ١	»	»				
١٧	٥	نفس المسألة	المسألة نفسها	٩٥	١٤	فتسحقه ويسقى	فتسحقها وتسقي
٢٨	٧	بنفس الاصطلاح	بالاصطلاح نفسه	٩٨	٣	ابتلت	ابتل
٣٠	حاشية ١	نفس المرجع	المرجع نفسه	٩٨	١٧	الخُز	الخَز
٣٠	حاشية ١	نفس الصفحة	الصفحة نفسها				
١٠٩	٨	صغار	صغيرتين	١٤٣	٣ و ٨	نجاري	نجارية
١١٣	٢	حزيته	حززته	١٤٣	٦	مربع	مربعاً
١١٩	١	أكمل	أكملت	١٤٣	٢٠	طول أربع	بطول أربعة
١٢٠	١٢	مربع زائد	مربعاً زائداً	١٤٤	٩	أربع	أربعة
١٢١	١	كانت، باق	كان، باقياً	١٤٤	١٤	طرفاهما، يشدوا	طرفيهما، يشدان
١٢١	٣	فطوله	فطولها	١٤٤	١٦	الذي	اللذين
١٢٤	٢	ثقب	ثقوب	١٤٦	١٣	نجاري	نجارية
				١٤٨	٢ و٣ و١١		
١٢٦	١	يكون	تكون	١٤٨	١٠	مدورة	مدورين
١٢٦	٥	وسطانية	وسطانيان	١٤٨	١١	عمودين	عمودان
١٢٦	٧	الكابلين	الكابلان	١٤٨	١٩	فيها	فيهما
١٢٧	٥	مغزلين	مغزلان	١٤٩	١٠	عرض	بعرض
١٢٧	٦	شبرين	شبرا	١٥٠	٦	ثلاث	ثلاثة
١٢٧	حاشية ١	التي	الذي	١٥٠	٧	شبر	شبراً

الصفحة	السطر	الخطأ	الصواب	الصفحة	السطر	الخطأ	الصواب
١٢٩	٤	انطبعوا	انطبع	١٥٠	٩	عارض، ثلاث	عارضاً ثلاثة
						نجارى	نجارية
١٢٩	٦	باقية على حالها	باقيان على حالهما	١٥٠	٢٤	خطافين	خطافان مربوطان
						مربوطين	
١٣٠	٦	خالص	خالصين	١٥١	١٠	وزن	بوزن
١٣٠	٨	ثقب، ثلاث	ثقوب، ثلاثة	١٥١	١١	مصري	مصرية
١٣٠	٩	مدور	مدوراً	١٥١	٦	أربع	أربعة
١٣٢	١٣	»	»	١٥٣	٩	»	»
١٣١	٤	تكون	يكون	١٥٢	٦	ثلاث	ثلاثة
				١٥٤	١٤	»	»
١٣٢	٨	ذراع نجارى	ذراعاً نجارياً	١٥٢	٨	قليل	بقليل
١٣٣	٩	مصري	مصرية	١٥٣	٤ و٩	نجاري	نجارية
١٤٠	٨	ذراع	ذراعاً	١٥٤	١	ست	ستة
١٤٠	٩	أخرتين	أخريين	١٥٤	١	ينترك	يترك
١٤٠	١٤	نقارتين	نقارتان	١٥٥	١٧	»	»
١٤٠	١٥	لساني هذان	لسانا هذين	١٥٤	٢	ثلثي	ثلثا
		المعينيان	المعينين	١٥٤	٦	يبلغ	يبلغان
١٤١	١	ذراعان نجارى	ذراعان نجاريان	١٥٤	١٣	عارضين	عارضان
١٤١	٢	وهو، نصفان	وهما، نصفين	١٥٤	١٣ و٢٠	نجاري	نجارية
١٤١	١٠	يسلتوا، أطرافهم	يسلتا، أطرافهما		و٢٢		
١٤١	١٢	ذراع نجارى	ذراعاً نجارياً	١٥٦	٢	»	»
١٤١	١٤	. جلد مخروز	جلداً مخروزاً	١٥٤	١٥	الأولة	الأولى
١٤١	١٧	الخمسين، زاد	الخمسون، زيد	١٥٤	٢٢	التحتانية	التحتانيتين
١٥٥	١	دقا	دقيقة	١٥٤	٢٢	طولها وغلظها	طولهما وغلظهما
١٥٥	٣	باب	باباً	١٧٧	٦	اثني عشر	اثنتي عشرة
١٥٥	١٠	نجاري	نجاريان	١٨٧	٦	مرتان أو ثلاث	مرتين أو ثلاثاً
١٥٦	١٣	نجارى	نجاريين	١٩٤	٤	يخلط بمرارة	يخلطان بمرارة
١٥٨	٨ و١٠	»	»			بقري	بقر
١٥٦	١٧	قضباناً	قضبان	١٩٦	١٧	يومان	يومين
١٥٦	١٨	شيئاً	شيء	١٩٩	٤	مركنا، فارغا	مركن فارغ
١٥٧	١٢	الخشبة	خشبة				
				١٩٩	٤	موضع مرتفع	الموضع مرتفعاً
				٢٠٤	٩ و١٠	أربع	أربعة
				٢٠٦	١٣	»	»

الصفحة	السطر	الخطأ	الصواب	الصفحة	السطر	الخطأ	الصواب
١٥٨	٩	عرضهم وطولهم	عرضها وطولها	٢٠٥	١	الحاضرين	الحاضرون
١٥٨	١٢	ثمان	ثماني	٢٠٦	١٠	صحن	صحناً
١٦١	٩	الأولة	الأولى	٢٠٦	١١	مقرن وتراب	مقرناً وتراباً
١٧٤	٢	»	»				
١٧٢	١٢	دقيتها	دققتها	٢٠٦	١٥	عقدين	عقدان
١٧٢	١٤	مطوي	مطوياً	٢٠٨	٦	صغير	صغيرة
١٧٣	٤	مرتان	مرتين	٢٠٩	١	سبع	سبعاً
١٧٣	٥	قدراً يسيراً	قدر يسير	٢٠٩	٩	عريضة	عريض
١٧٤	٩	حريري	حريرية	٢٠٩	٩	ملساء	أملس
١٧٤	١٨	بحواشي	بحواش	٢٠٩	٢٣	الزراق	الزرقة
١٧٥	٢ و١٠	حواشي	حواش				
١٧٦	١٧	»	»				

ج - الملحوظات المتعلقة بالشرح والتعريف والتعليق

من الأعمال المهمة التي يتصدى لها المحققون وتأخذ جانباً كبيراً من جهودهم، شرح معاني المفردات الواردة في النص الذي يتولون تحقيقه، والتعريف بالأعلام والمواضع والاصطلاحات العارضة في النص المذكور، والتعليق على ما يرون التعليق عليه. وهنا قام الدكتور صالحية بجهد كبير، ومع ذلك فإن لدي بعض الملحوظات في هذا الشأن :

١ - يهمل المحقق أحياناً شرح معاني الألفاظ التي تحتاج إلى شرح ويبدو لي أن كثيراً من القراء - وأنا منهم - لا يعرفون المقصود بالكلمات التي سيأتي ذكرها فيما بعد، وعلى العكس من ذلك فإنه يشرح أحياناً كلمات وعبارات لا تحتاج إلى شرح، من ذلك مثلاً ما ورد في (ص ١٦٢ السطر ١) قول المؤلف : «ويشبب الحرير بالشب» فبادر المحقق إلى شرح المعنى (حاشية ١) قائلاً : «أي يوضع في الشب» رغم وضوح المعنى في نص المتن!! وفعل مثل ذلك في (ص ١٧٤ السطر ٨) عند ذكر «المكمدة» التي قال عنها المؤلف في المتن «المكمدة هي المدقة»،

ومع ذلك بادر المحقق إلى القـول في (حاشية ٢) بأنها المدقة . أمـا الألفاظ التي أهمل تعريفها رغم غرابتها ، ففيما يأتي نماذج منهـا :

الصفحة	الكلمة	الصفحة	الكلمة	الصفحة	الكلمة	الصفحة	الكلمة
١٤	الشنجرف	١٢٨	كفشير	١٧٤	مخوخ	٢١١	قلع
٦٢	قرنة	١٥٢	النوار	١٨١	النفط الطيبار		(اسم عملية)
٦٢	خط المستوي	١٥٦	بواهيق	١٨١	الصوف الأبيض	٢٠٩	يصحى
٦٩	المرالطري	١٥٧	باهوق	١٩٤	الملطي	٢١٢	البوطة
حاشية ٣		١٥٨		١٨٣	يقتره	٢١٣	»
٧٩	طنجير	١٥٨	المحفدار	١٨٤	بياض	٢١٢	المغطاة
٨٠	»	١٥٩	القفلة		(اسم مادة)	٢١٣	(اسم آلة)
١٠١	التطريح	١٦٠	»	١٨٥	البزر	١٥٥	رزة
١٠١	شد الأراضي	١٦١	»	١٩٣	يتوع	١٥٧	»
١٠١	البيكار	١٦٤	الفيضة والقبضة	حاشية ١٠		١٦٠	الخطم
١٥٢	»	١٦٥	ماء اليم	٢٠٥	حشر	٦١	التحريف
١٠٥	بقدشي	١٦٧	ماء الحلقة		(اسم عملية)	٦١	التبطين
١٢٠	شبر الخيمة	١٦٨	يشرق	٢٠٦	صحن مقرن		
١٢٢	بشتين ،	١٦٩	يتنفظ	٢٠٧	حاصل		
	الشرافيني	١٧٣	الماء الحاد		(اسم آلة)		
		١٩٩	»				
				٢٠٨	الدق		
				٢١٠	»		
				٢١٢	»		

٢ - جرى العرف على أن شرح المعـاني والتعاريف يجري عند ورود المصطلح المطلوب شرح معناه لأول مرة ، ولكن المحقق لـم يلتـزم بذلك أحياناً ، من ذلك مثـلاً : ورد ذكـر «القلي» في (ص ٣٧ و٤١ و١٦٠) إلا أن شرح المعنى تأخـر إلى (ص ١٨٢ حاشية ٢) خلافاً للعرف المتبع .

٣ـ عندما يشرح المحقق معاني بعض الألفاظ يكتفي أحياناً بما ورد في المراجع الثانويـة ، كالذي حصل في (ص ٥٥) بالنسبـة للتعريف بكلمة «الليق» إذ نقل

المعنى عن مقال للسيد سليم الجندي الذي جاء تعريفه مغايراً لما ورد في معجم «الصحاح». والقاعدة المتبعة في مثل هذه الحالة هي الرجوع إلى معاجم اللغة المعروفة.

٤ - رغم الجهد الذي بذله الدكتور صالحية لإيراد تعاريف وشروح وافية، فإن هناك بعض التعاريف والشروح التي ينقصها عنصر الوضوح، نذكر منها :

أ - عرف المحقق (ص ٧٦ حاشية ٢) السليقون، فقال : «سيلكون هو الإسرنج، أسرب يحرق وتشب عليه النار حتى يحمر، والأسرب هو الرصاص». وهكذا يخرج القارئ - كما خرجت أنا - بشيء غير واضح عن معنى السليقون، فهل معناه الرصاص ؟!

ب - ورد في (ص ٨٤ حاشية ٤) عن الشب المصري أنه رطوبة مائية التأمت مع أجزاء غضة طرية وانعقدت بالبرد، ولم يبين المحقق عنصر المادة المكونة للشب وهي الأجزاء الغضة المذكورة.

ج - عرف المحقق (ص ٨٥ حاشية ٧) الزبدي، فقال إنه مكيال ويساوي أربعة أزبد سنقرية ونصف!! إلا أنه لم يعرف الأزبد السنقرية مما زاد في الغموض، فما هو مقدارها ؟!

د - ومن التعاريف غير الوافية ما ورد في (ص ٩٥ حاشية ٢) عن المقل فقال: هو شجر الدوم الشبيه بالنخيل، يؤكل، يسمى بمصر اللبان الشامي». وواضح أن النخيل لا يمكن أكلها، ولا بد أن المقصود هو ثمرها، ولكن التعريف لم يبين ذلك.

هـ - ورد في (ص ١٢٠) ذكر الحجلة التي تصنع للخيمة، وقد عرفها المحقق (حاشية ٢) بقوله إنها مثل القبة أو المقصورة، في حين أن المؤلف نفسه قال عنها

(ص ١٢١ السطر الأخير) إنها الباب، ثم أكمل كلامه في (ص ١٢٢) بما يؤيد ذلك !!

و - عرف المحقق (ص ١٥١ حاشية ١) الخطارة، وقال إنها قوس ترمي أسهماً هائلة الحجم يبلغ طول السهم ٦٠ - ١٨٠ متراً ووزنه ٢ كيلوغرام !!. من الواضح أنه لا يمكن أن يكون هناك قوس بهذا الطول، وأنه على فرض وجوده بهذا الطول فلا يمكن أن يكون وزنه كيلوغرامين فقط !!

ز - ورد في (ص ١٦٥) ذكر «الفتح»، ولكن المحقق عرفه في (ص ١٦٦ حاشية ٥)، وقال: «أي واسعة الرأس بلا صمام»، ولم يشر إلى مصدر هذا التعريف، إلا أن ما جاء في نهاية الصفحة يدل على أن الفتح هو قوة ما في الخابية من مادة النيل أو شيء من ذلك. أما تعريف المحقق المذكور آنفا فالظاهر أنه ينصب على الخابية نفسها في حين أن المطلوب هو تعريف الفتح !

ح - عرف المحقق (ص ١٧٢ حاشية ٣) الشملة بأنها نوع من الثياب وأنها «قد تكون صماء أي خالية من الحياكة». وهذا تعريف مبهم، إذ كيف يكون الثوب وهو قماش يصنعه الحائك ويكون خالياً من الحياكة؟!! اللهم إلا إذا كانت الحياكة شيئا آخر غير النسج !!

ط - ورد في (ص ١٨٠) ذكر «الباقلاء» فعرفها المحقق في (حاشية ٢) على أنها نبات «الرجلة» التي تسمى «الحمقاء»، وقد جانبه الصواب، إذ إن الباقلاء هي ما يسميه المصريون «الفول»، وقد كانت ولا تزال من الأطعمة الشعبية، وإن من يطبخها يسمى «الباقلاني»، واشتهر بهذه التسمية بعض العلماء مثل أبي بكر الباقلاني (وفيات الأعيان، ط إحسان عباس، ج ٤، ص ٢٧٠).

ي - ورد في (ص ١٩٥) في فقرة قلع أثر الخطوط أنه في حالة عدم إمكان

إزالة أثرها باستعمال المواد فيلجأ إلى«الجوالي» ، وقد فسر المحقق ذلك في (حاشية ١) بأن الجوالي هي الأكياس ، والأصل تطلق على أهل الذمة . وواضح أن هذا التفسير لا علاقة له بما ورد في المتن . وأن الجوالي بمعنى الأكياس هي كلمة تركية الأصل ، وأن إطلاقها بصيغتها العربية على أهل الذمة صحيح ، إلا أن المقصود بها هنا هي المواد التي «تُجلي» أي تزيل أثر الخطوط . وقد ورد في معجم «الصحاح» قوله : إذا جلوت السيف أي صقلته . ثم إن المؤلف تناول (ص ٢١٣) عملية جلاء الفضة مستعملا كلمة الجلاء ومشتقاتها . ولذلك فإن ما قصده المؤلف بقوله (ص ١٩٥) : «فيعمل بما تقدم ذكره من الجوالي» لا يعني كما توهم المحقق في حاشيته أن هناك نقصاً في الكتاب يتعلق بالجوالي ، وإنما قصده الرجوع إلى ما سبق ذكره في (ص ٩٤ - ٩٥) حول كيفية محو الكتابات والوسائل المستعملة في ذلك ، وعليه فليس في الكتاب أي نقص من هذه الناحية .

ك - ورد في (ص ١٩٩) ذكر قطعة من الخصف يُصب عليها سائل الصابون في إحدى مراحل صناعته لينصرف الماء من خلالها . وقد عرفها المحقق (حاشية ١) بأنها «قطعة مما يخصف به النعل ، أي قطعة نعل ذات الصراق» ، وذكر معاني أخرى دون أن يبين المقصود بذكرها في الكتاب . ويبدو أن المقصود هو الخصف المنسوج ، وهو الحصير الذي يتسرب الماء من خلاله ، ولا علاقة لها بقطعة النعل ، حيث إن خصف النعل هو إدخال الخصفة به لخياطته ، خصوصاً وأن المؤلف ذكر صراحة في (ص ٢٠٠) أن «يُفرش ثوب خام أو قطعة من خصف ويضع الملبن ــ أي قالب الصابون ــ فوقها ويصب فوقه الصابون» أي إن الخصف شيء يشبه الثوب وهو الحصير.

ل - ورد في (ص ٢٠٣) ذكر الكافور، فعرفه المحقق (حاشية ١) على أنه نبت

طيب نوره أبيض كنور الأقحوان . . . إلخ . وهذا التعريف لا يفي بالغرض ، إذ قال المؤلف في المتن عنه إنـه «قطع مستطيلة مثل الحجارة يعرفـه العطارون» و إنه يُسحق ، وعليه فإن المقصود هنا ليس النبات ، و إنما خـلاصة الكافور وهو مادة تشبه الشمع ، ومنه تصنع الشموع .

م - عـرف المحقق (ص ٢١٢ حاشيـة ١) البطحـاء بأنها آلـة ترقيق الـذهب وتثبيتـه ، ولكن ما يفهم من النص هـو أن البطحـاء مادة تُستعمل لجلي المعـادن وليس للتثبيت . ويبـدو أن المقصود هـو الـرمل الذي يـوجد في مجاري السيـول والبطاح ، ويسمى في السعودية «بطحاء» ، ويؤيد ذلك قول المؤلف (ص ٢١٤) عن جلاء قطعة من الفضـة بأن يتم جرشها بالبطحاء جرشـاً ناعماً قبل صقلها . كما ورد في (ص ٢١٣) قـول المؤلف : «وتخرجهـا مـن الجلاء المذكـور فتبطحهـا بالبطحاء وبـالمسواك حتى لا يبقى فيها أثر للجـلاء» . هذا و إنني لا أقطع بنفي كـون البطحاء هي من الآلات ، و إنما هنـاك المعنى الذي ذهبتُ إليـه أيضا وقـد يكون هو المقصود .

ن - ذكر المحقق (ص ١١٥ حـاشية ٤) أنه سبق وعـرف بالبقم في (ص ٥٦ حاشيـة ١) . ولدى مراجعـة تلك الحاشية ، لم أجـد لها أية علاقـة بالبقم ، و إنما هي تخص السندروس .

٥ - يبـالغ المحقق أحيانـا في التعـريف حتى بمن لا يحتاج إلى تعـريف ، من ذلك مثلاً تعـريفه في (ص ٥٩ حاشيـة ٦) بالصحابي الجليل ابن عبـاس ، وهو أشهر من أن يعرف . والملحوظ أنه رجع للتعـريف به إلى كتب متأخرة نسبياً مثل «صفة الصفوة» لابن الجوزي و«الإصابة» لابن حجر ، وقد فاته الرجوع إلى مصدر مهم أقدم منهما بكثير ، وهـو «الطبقات الكبرى» لابن سعـد الذي يعـد المصدر الأول عن سير الصحابة .

ثالثاً - الملحوظات العامة

وهناك ملحوظات لم أجد لها مكاناً في الحقول التي سبق ذكرها، فآثرت إفرادها في هذه الفقرة، وأضيف إليها الأخطاء المطبعية إتماماً للفائدة. وهنا أيضا لن أتبع أي ترتيب معين. وفيما يأتي خلاصة لتلك الملحوظات:

١ - نقل المحقق (ص ١٢) عن النسخة (ل) أن ناسخ النسخة الأم هو أحمد ابن يحيى العناني (كذا). وكذا هذه من وضع المحقق. ثم ذكر الاسم في (ص ٢٠٠ حاشية ١) على أن الناسخ هو أحمد بن يحيى الصابي، ولم يبين في كلتا الحالتين لماذا أثبت في البداية «العناني» وفي النهاية «الصابي». ثم إنه لم يحاول التعرف على شخصيته، إذ لم يرد في الكتاب ما يشير إلى شيء من ذلك.

٢ - عند الحديث (ص ١٧٠) عن صبغة القندس، وردت عبارة نصها «كما ذكره صاحب الكتاب» ولم يبين المحقق ما هو الكتاب المشار إليه في تلك العبارة ومن هو مؤلفه، إذ لم يسبق في النص ذكر لأي كتاب تعود إليه تلك الإشارة، بل إن المحقق لم ينبه إلى هذه النقطة.

٣ - ورد في (ص ١٧٠) عند الحديث عن صبغ الثياب بالحمرة قول المؤلف عن عرق شجرة «التألب» أنه «يغلى بالطول على النار»، ولم يبين المحقق ما هو المقصود هنا بكلمة الطول.

٤ - لم يكن المحقق دقيقاً أحياناً في بعض شروحه، من ذلك مثلاً أنه ذكر في (ص ٧١ حاشية ٦) المثقال على أنه درهم ونصف ويساوي ١٨ قيراطاً، وأن نسبة المثقال إلى الدرهم هي كنسبة ٣ : ٢ = ٢٤ قيراطاً، بينما ذكر في (ص ٦٨ حاشية ٨) أن الدرهم يساوي ١٦ قيراطاً. ثم عاد (ص ٢٣١) وذكر أن المثقال ٢٤ قيراطا، وأن الدرهم الذي يساوي ثلثي المثقال فيساوي ١٦ قيراطاً وأربعة دوانيق !! وهكذا فالمثقال جاء مرة على أنه ١٨ قيراطاً ومرة أخرى يساوي ٢٤

قيراطا، وأن الدرهم هـو ثلثا المثقال فيكون في الحالـة الأولى ١٢ قيراطاً، ثم جاء على أنه ١٦ قيراطاً، وأخيراً فهو ١٦ قيراطاً وأربعة دوانيق!! فأي هذه الأوزان هو الصحيح؟! ومن أمثلة عدم الدقة ما ذكره المحقق في (ص ١٦٣ حاشية ٢) عن «المن» وقـال إنـه عشر أواق بينما هـو في الحقيقـة (٤٠) أوقيـة، ثم ذكـر أن المن يساوي ٥٢ و٧٩٦ غم، في حين أن وزنه الحقيقـي هو ٥٠, ٧٦٣ غم. والأغرب أن المحقق أضـاف على ما تقـدم عبـارة نصها «أي مكـة = ٥, ٨١٢» وبها ختم الحاشية، وهي عبارة غير مفهومة ولم أهتد إلى مقصوده منها!!

٥ - ورد في (ص ١٤) قـول المحقق عن إحـدى نسخ المخطـوطـة أن تـاريخ نسخهـا هو ١٢ من رجب ٨٧٦هـ، وقال إن التـاريخ كتب بالفـارسية هكـذا «بست ودوم ماه رجب . . . إلخ»، ولم يلاحظ أن «بست ودوم» تعني بـالفارسية ٢٢ من رجب، وليس ١٢ منه!!

٦ - ذكر المحقق في (ص ٢٥) أن نسخة من مخطوطة كتاب «تيسير المطالب» موجـودة في مكتبة «الجامع الكبير»، إلا أنه لم يذكـر موضع ذلك الجامع، حيث إن أكثر المدن الإسـلامية تضم جـامعاً يسمى عـادة «الجامع الكبير»، وإن كنت أميل إلى أن المقصود هو جامع صنعاء.

٧ - ورد في (ص ٣١ حاشية ١) قول المحقق بشأن الخـنـزيرة: «تُنظر في صفة عمل المنجنيق الإفـرنجي هـامش ٥) دون أن يـذكـر الصفحة، ولـدى التـدقيق وجدتُ تعريفها في (ص ١٢٣ حاشية ٢).

٨ - ورد في (ص ١٩٠ حـاشيـة ١) ذكر «نفح الطيب» للمقـري طبعـة محب الدين الخطيب، إلا أن الطبعة الـوارد ذكرهـا في كشف المصادر (ص ٢٢٦) هي طبعة الدكتور إحسان عباس!!

٩ - عندما أعد المحقق (ص ٢٣١) ملحقاً للأوزان، ذكر الأوزان وما يعادلها بالمعايير القديمة كالقيراط والدانق، مما جعل الاستفادة من ذلك الملحق محدودة. وكان من المستحسن إيراد ما يعادل تلك الأوزان بالكيلوغرامات وجزئياتها المألوفة. ثم إن هذا الملحق لم يتضمن «المن» الوارد ذكره في (ص ١٦٣)، وكان المفروض أن يشمل جميع الأوزان الواردة في متن الكتاب، ولكن ذكره في المكاييل ص ٢٧٤.

١٠ - ورد في (ص ٢٣٩) عنوان نصه «أسماء الكتب الواردة في المتن»، ولدى مراجعة الكشف المذكور لم أجد منها شيئاً ورد في متن «المخترع» سوى كتاب «الأنيق في المناجيق»، وحتى هذا الكتاب ليس له ذكر في (ص ٧٢) التي يفترض وجوده فيها. إلا أن هناك «كتاب العمدة» الوارد ذكره فعلا في (ص ١٠٦ و١١١). أما بقية الكتب الواردة في الكشف فهي الكتب التي رجع إليها المحقق، وبالتالي ليس صحيحاً أنها الكتب الواردة في «المتن» !!

١١ - في المسارد التي أعدها المحقق لم يذكر عدداً من المواد الواردة في متن الكتاب مثل «القلي» الوارد ذكره في (ص ١٨٤ و١٩٨ وما بعدها) ولا سيما في صناعة الصابون و«قليمياء» المذكورة في (ص ١٩٦).

أما الغاسول المذكور في (ص ٨٤) فإن المحقق سماه في المسرد (ص ٢٦١) باسم «الغسول» دون مبرر.

١٢ - لم ينبه المحقق إلى أن المؤلف لا يجمع أحياناً المواد المتعلقة بموضوع واحد في موضع واحد. من ذلك مثلاً عقد المؤلف (ص ١٧٩) فقرة لصفة قلع أثر الموز، وإذا به بعد أن يتناول عدة مواضيع يعقد (ص ١٨٦) فقرة جديدة للموضوع نفسه. وحصل مثل ذلك بالنسبة للفقرات المتعلقة بقلع أثر الزعفران التي وردت ثلاث مرات (ص ١٨٠ و١٨٢ و١٨٨)، وفقرات قلع أثر المداد

والحبر التي وردت في ثلاثة مواضع أيضا (ص ١٨٠ و١٨٧ و١٨٨)، وقلع أثر الريحان تكررت في موضعين (ص ١٨٤ و١٨٦)، ومثله قلع أثر القراصيا (ص ١٨٥ و١٩٢) ومثله أيضا قلع أثر العصفر (ص ١٨٦ و١٨٨)، وكذلك قلع أثر الزفت (ص ١٨٦ و١٨٩)، ومثله قلع أثر الفواكه (ص ١٩٠ و١٩٢)، وكذلك قلع أثر الرمان (ص ١٩٠ و١٩٢)، ومثله قلع أثر الخوخ (ص ١٩٢ و١٩٤)، وما إلى ذلك، ولكن المحقق الفاضل لم ينبه إلى وجود هذه الظاهرة في الكتاب، رغم أن بعض هذا التكرار ورد أحياناً متطابقاً حرفيا، كما هو الحال بالنسبة للفقرتين المتعلقتين بقلع أثر الشمع الواقع على طراز الذهب (ص ١٩٠ و١٩١).

١٣ - جرى العرف على ترتيب المصادر عند ورودها في الحواشي، أن ترتب حسب تسلسلها الزمني، وهذا ما لم يتقيد به المحقق في أغلب الأحيان، ففي (ص ٥٦ حاشية ٨) مثلا قدّم دوزي وعبد الرحمن زكي من مؤلفي المراجع على الزردكاش المتقدم عليهما زمناً، ومثل ذلك في (ص ٥٩ حاشية ٦). حين قدم ابن حجر العسقلاني المتوفى سنة ٨٥٢هـ على كل من أبي نعيم المتوفى سنة ٤٣٠هـ، والذهبي المتوفى سنة ٧٤٨هـ، وكان حقه التأخير بعدهما. وفيما يأتي عدد من الحواشي من هذا القبيل:

رقم الصفحة	رقم الحاشية	رقم الصفحة	رقم الحاشية	رقم الصفحة	رقم الحاشية
٦٩	٣٢	٩٩	٥	١٧٠	١
٧٦	٤	١٢٢	١	١٧٥	٤
٧٨	٥	١٢٣	١	١٨٣	٢
٧٩	١ و ٣	١٢٨	١	١٩٠	١
٨٢	١	١٤٦	١	٢٠٨	٣
٩١	٢	١٥١	٢		
٩٤	١ و ٢	١٥٣	١		
٩٥	٢ و ٣	١٦٣	٢		

١٤ - أغفل المؤلف وضع عناوين لبعض الفقرات رغم اختلاف الموضوع من فقرة لأخرى، من ذلك مثلاً أن المؤلف انتهى في (ص ١١٩) من صناعة التجليد، وبدأ (ص ١٢٠) بصناعة الخيم دون أن يكتب عنواناً لتلك الفقرة أسوة بما فعله في (ص ١٢٢) عندما انتقل من صناعة الخيم إلى صناعة المنجنيق. ولم يتنبه المحقق إلى ذلك، كما أنه لم ينبه إلى سقوط عنوان فقرة صفة قلع أثر الرمان (ص ١٨٤) الواردة بعد صفة قلع الشمع، وهو على الأصح موجود إلا أنه ــ أي العنوان ــ لم يفصل عن صلب الفقرة، ولم يكتب بحرف أسود كسائر العناوين، كما أن فقرة عملة المخدتين في (ص ١٣١) تحتاج إلى عنوان أسوة بالفقرة الواردة بعدها.

١٥ - أشار المؤلف (ص ١٢٣) عند حديثه عن صناعة المنجنيق إلى وجود (مثال)، أي شكل الآلة المسماة «الخنزيرة» لكن لا وجود لهذا الشكل، وليس واضحاً ما إذا كان قد سقط من أصل المخطوطة أم أن المحقق سها عن إيراده.

١٦ - الأخطاء المطبعية

هذا وقد وقعت في طباعة هذا الكتاب أخطاء كثيرة منها ما يأتي :

الصفحة	السطر	الخطأ	الصواب	الصفحة	السطر	الخطأ	الصواب
٩	٥	الأمبروزيا	الأمبروزيانا	٧٧	حاشية ٣	صبغيت	صفيت
١٣	٦	الاصاد	الأرصاد	٧٨	١٣	آجره	آجرة
١٥	٢	القافلي	القاقلي	٨١	١	أذفه	أذبه
٢٥	حاشية ١	بمكته	بمكتبة	٨٤	١	فتصفية	فتصفيه
				٨٤	٩	قدرته	قدره
٢٦	٦	المكتبة	المكتبة الآصفية	٨٥	١	»	»
٣٤	حاشية ١	الأولى	الأول	٨٨	٣	برينة	برنية
٣٥	حاشية ١	»	»				
٣٥	١٤	الأرضية	الأرحية	٩١	١١	جيا	جيداً
٤٢	٧	تدعما	تدعمنا	٩١	١٤	الزيبق	الزئبق
٤٢	١١	ف يا	في ا	٩٢	١٠	زيبقا	زئبقاً

الصفحة	السطر	الخطأ	الصواب	الصفحة	السطر	الخطأ	الصواب
٥٥	١٣	الملك	اللك	٩٧	١٧	حقه	حقة
٥٦	٧	مصاقلة	مصاقله	١٠٤	حاشية ٥	بنات	نبات
٦٠	حاشية ٩	(لم يؤشر موضعها في المتن)		١٠٥	١٢	بقدشى	؟
٦٨	حاشية ٢	التين	التبن	١٠٦	٩	فينحل	فينخل
٦٨	حاشية ٨	المحق	الملحق	١٠٧	١٠	الأخيرة	الأخير
٦٩	حاشية ١	ورقة	ورقه	١٠٧	الأخير	رقيق	دقيق
٧١	٧	الجبر	الحبر	١٠٨	١٨	جبدت	جبذت
٧٣	١	يوضح	يوضع	١١١	١٠	تشرش	تشرشر
٧٣	١٢	يذاف	يذاب	١١٥	٦	تجبده	تجبذه
١٢٠	١٣	الخبر	الشبر	١٦٤	١٢	عميق	غميق
١٢٤	٣	المعنيين	المعينين	١٦٦	٤	أعدلة	أعد/ لـه
١٢٤	١٦ و١٧	المعينيين	المعينين	١٦٧	١٦	صباغة	صباغه
١٤٤	١٣			١٦٨	حاشية ٤	القافلي	القاقلي
١٢٦	١٣	الخشبة	الخشبية	(تحذف هذه الحاشية لا وجود لها في المتن)			
١٢٧	١١	الأخر	الآخر	١٦٨	حاشية ٥	(٥)	(٤)
١٢٧	حاشية ١	الرما	الرماة	١٧٣	٧	يقدر	بقدر
١٢٨	١٢	الثمنية	الثمانية	١٧٥	١	،	،
١٢٩	١٤	لا	الا	١٧٧	١٣	بدقة	بدقه
١٢٩	١٧	غلظة	غلظه	١٩٠	حاشية ١	محيي الدين	محب الدين
١٢٩	حاشية ١	الدينيوري	الدينوري	١٩٣	حاشية ١	ورقة، زهرة	ورقه، زهره
١٣١	٤	موضعة	موضوعة	١٩٤	١	معكال	معكا
١٣٣	٣	جديد	حديد	١٩٧	١٢	وسق	واسِق
١٣٤	٥	ينقز	ينقر	٢٠٢	٣	سقها	اسقِها
١٤٠	٦	بخاري	نجاري	٢٠٢	١٥	جيده	جبذه
١٤٠	١٢	قب	؟	٢٠٢	١٧	فليق	فليلق
١٤٤	٢٢	شبريد	شبرين	٢٠٣	١٥	إراء	إرواء
١٤٩	٩	تجاري، يتلف	نجاري، يلتف	٢٠٤	حاشية ١	عدة طيات	طيات
١٥٠	٣	مؤخرة	مؤخره	٢٠٨	٨	الرامك	الرامك (٢)
١٥١	١١	برحـا	برجا	٢١٠	١٢	النار	على النار
١٥٥	١	العوارض دقـا	العوارض دقيقة	٢١٢	٨	البطحاء	البطحاء (١)
١٥٥	٥	الحجازون	الحجارون	٢١٢	١٣	يداب	يذاب
١٥٥	٦	البركات	البكرات	٢١٢	٢٢	بطول	بالطول
١٥٥	٨	الدبب (٥)	الدبب (٢)	٢٤٢	١	بيون	بيوت

الصفحة	السطر	الخطأ	الصواب	الصفحة	السطر	الخطأ	الصواب
١٥٦	٣	جزهم	حزهم	٢٤٤	١٩	بوظة	بوطة
١٥٦	١٥	مضمونة	مضمومة	٢٦١	٢٣	الغسول	الغاسول
١٥٧	١٤	سك	شد	٢٧٨	١٤	ط الفصل	الفصل
١٦١	٥	بباقية	بباقيه				
١٦٢	١٥	عميقاً	غميقاً				
١٦٢	حاشية ٦	(٦)	(٧)				
١٦٢	حاشية ٧	(٧)	(٦)				

والآن بعد هذه الجولة الطويلة والممتعة التي قمت بها في ثنايا كتاب «المخترع في فنون من الصنع» من خلال الدراسة التي قام بها الأستاذ الدكتور محمد عيسى صالحية للكتاب ومؤلفه، ومن خلال الجهود القيمة التي بذلها الدكتور صالحية في تحقيقه، أعود فأقول بأن ما قام به المحقق الفاضل - رغم هذه الملحوظات الكثيرة - هو عمل جليل وخدمة كبيرة للتراث العربي في ميدان العلوم والتكنولوجيا، وإنه يستحق كل ثناء وتقدير. وأؤكد أن ملحوظاتي - وهي مجرد رأي واجتهاد - لا يمكن أن تنتقص بأي شكل من الأشكال من قيمة ذلك المجهود الجبار الذي بذله الدكتور صالحية من أجل إخراج هذا الكتاب المهم إلى عالم الأحياء بعد أن ظل قابعاً تحت ركام الغبار والنسيان حوالي سبعة قرون من الزمان. فإليه مني ومن جميع طلبة التراث العربي والمعنيين بإحيائه، جزيل الشكر وعظيم الامتنان مقروناً بأخلص التمنيات له بالتوفيق، وإلى مزيد من الإنتاج، والله ولي التوفيق.



نقش كتابي يؤرخ لعمارة بازان بمكة المكرمة في عصر الملك عبد العزيز

د. عادل محمد نور غباشي

ملخص البحث: بعد أن يسر الله سبحانه وتعالى للملك عبدالعزيز ـ يرحمه الله ـ ضم مكة المكرمة إلى دولته عام ١٣٤٣هـ/ ١٩٢٤م، قام بأعمال جليلة لخدمة وراحة سكان مكة وحجاج بيت الله الحرام، ومن هذه الأعمال عنايته بتوفير المياه للسكان والحجاج عبر البازانات التي يأخذ كلٌ منها شكل صهريج أو حوض يبنى في داخل الأرض ويغطى ـ غالباً ـ بأقبية وله فتحات (مآخذ) للسقيا، ويستمد مياهه من قنوات المياه. وهذا النقش الذي نحن بصدد دراسته يعد من النقوش المهمة لاشتماله على تسجيل أعمال الملك عبد العزيز في عمارة بازان بمكة المكرمة عام ١٣٤٨هـ/ ١٩٢٩م، وهو ما لم نعثر عليه في المراجع التاريخية ـ على حد علمنا ـ وقد كتبه الخطاط سيد إبراهيم ـ من مصر ـ بخط الثلث.

الموقع : كان النقش مثبتاً على واجهة بازان أزيل ضمن أعمال مشروع شركة مكة للإنشاء والتعمير، وهو محفوظ الآن لدى هذه الشركة .

موضوعه : نقش تأسيسي لعمارة بازان .

تاريخه : ١٣٤٨هـ .

خطه : ثلث نفذ بطريقة الحفر الغائر.

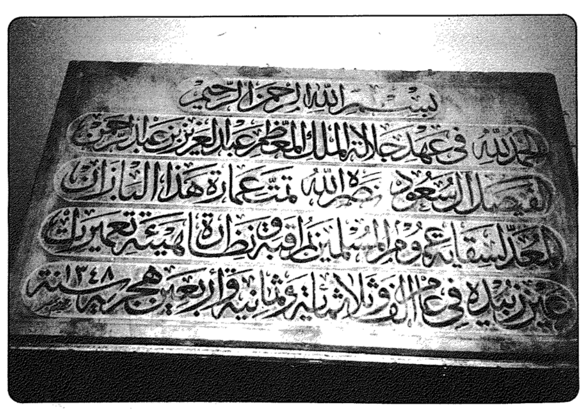
عدد أسطره : خمسة أسطر نفذ كلٌ منها داخل خرطوش مستطيل ينتهي طرفاه بشكل نصف دائري تقريبا .

أبعاده : ٩٥ × ٥٦ سم .

مادته : رخام .

نصـــه :

السطر الأول : بسم الله الرحمن الرحيم



نقش عمارة بازان في عصر الملك عبد العزيز

السطر الثاني: الحمد لله في عهد جلالة الملك المعظم عبد العزيز بن عبدالرحمن

السطر الثالث: الفيصل آل سعود نصره الله تمت عمارة هذا البازان

السطر الرابع: المعدّ لسقاية عموم المسلمين بمراقبة ونظارة هيئة تعميرات

السطر الخامس: عين زبيدة في عام ألف وثلاثمائة وثمانية وأربعين هجرية سنة ١٣٤٨هـ. سيد إبراهيم بمصر.

ملحوظة فنية:

(١) هذا النص عبارة عن نقش كتابي نفذت حروفه بحفر ٥, ٢ ملم في المتوسط على لوح من الرخام، واستخدم (النقاش) لكتابة العبارة الخط الثلث[١].

(٢) أحاط النقش كله بإطار مستطيل ثم قسم المساحة تقسيماً عرضياً بواسطة مساحات مستطيلة تنتهي في طرفيها بشكل قريب من نصف دائري، وقد ساعده ذلك على استقامة كتابة النقش في كل سطر، وإخراجه بأسلوب فني جمع فيه بين الكتابة والزخرفة الهندسية.

(٣) لم يلتزم الكاتب بتنقيط حرف الياء لكلمة (في) بالسطر الثاني والخامس.

(٤) لم يتقيد الكاتب بوضع نقط بعض الحروف في موضعها المألوف، مثل:

السطر الرابع: وضع نقطتي حرف التاء المربوطة لكلمة «السقاية» في حرف العين لكلمة «عموم» ونقطتي حرف التاء المربوطة لكلمة «بمراقبة» فوق حرف واو العطف السابق لكلمة «نظارة».

السطر الخامس: وضع نقطتي حرف التاء المربوطة لكلمة «ثمانية» فوق حرف واو العطف لكلمة أربعين.

(٥) يلحظ في السطر الخامس في كلمة ثلاثمائة، كتابة الهمزة ونقطتي الياء، مما يجعل قراءتها ثلاثمائة وثلاثماية.

(٦) التزم الكاتب بوضع الهمزات لأحرفها .

(٧) التزم الكاتب بوضع جميع حركات الإعراب ، مما يسهل قراءة النقش لمن لا يتقن العربية ، خاصة وإن موضع هذه النقش كان على بازان قريب من المسجد الحرام الذي يستقبل المسلمين على اختلاف لغاتهم وأجناسهم .

(٨) النقش في مجموعه خال من الزخارف النباتية .

الأعلام الواردة على النقش:

الملك عبد العزيز:

إن ورود اسم الملك عبد العزيز بن عبد الرحمن الفيصل آل سعود ـ يرحمه الله ـ على هذا النقش الكتابي يعد دليلاً مادياً ملموساً على عنايته ـ يرحمه الله ـ بعموم المسلمين وبتوفير عنصر الحياة لهم. قال تعالى ﴿ وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ ﴾[٢]. وقد بدأ أعماله الخيرة في لمّ شمل أرجاء الجزيرة العربية باسترجاعه للرياض في ٥ ـ ١٠ ـ ١٣١٩هـ ١٥/ ١/ ١٩٠٢م[٣]، ثم تابع أعماله الحربية خارج مدينة الرياض إلى أن استطاع بتوفيق الله لمّ شمل المملكة العربية السعودية ، فأصبحت حدودها شرقاً الخليج العربي وغرباً البحر الأحمر وشمالاً العراق والأردن وجنوباً اليمن[٤].

وتمكن من بسط الأمن والسلام والاستقرار على أرجاء وطنه ، وجد في إصلاح الجزيرة العربية وتطويرها من خلال تشجيعه للعلم والصناعة والتجارة والبناء ، وجلب كل ما فيه نفع ، وفيه سبب من أسباب التقدم لمواطني المملكة العربية السعودية[٥]، وتوفي عام ١٣٧٣هـ/ ١٩٥٣م[٦].

عبد الرحمن الفيصل:

وهو والد الملك عبد العزيز، تولى الحكم في أواخر عام ١٢٩١هـ/ ١٨٧٤م بعد وفاة أخيه سعود بن فيصل، غير أن مدة حكمه لم تتجاوز نصف عام، إذ انتقل الحكم إلى عبد الله بن فيصل، وقد قنع عبد الرحمن بمنصب المستشار الأول لأخيه، وظل إلى جانبه حتى وفاته في (ذي الحجة عام ١٣٠٧هـ/ يوليو ١٨٩٠م) فنودي به إماما بالإجماع وزعيماً للبيت السعودي لما امتاز به من الكفاءة والمقدرة وبعد النظر وحسن التقدير، فوضع نصب عينيه إصلاح الحال إلا أنه لم يستمر في حكمه بعد سيطرة ابن رشيد على نجد عام ١٣٠٨هـ/ ١٨٩٠م. واختار الكويت مقراً له ولأولاده وبقية أفراد أسرته(٧).

الفيصل آل سعود:

وهو فيصل بن تركي جدّ الملك عبد العزيز، تولى أمر الدولة السعودية الثانية على فترتين: كانت الأولى من عام ١٢٥٠هـ/ ١٨٣٤م إلى ١٢٥٤هـ/ ١٨٣٨م والثانية من عام ١٢٥٩هـ/ ١٨٤٣م إلى عام ١٢٨٢هـ/ ١٨٦٥م(٨).

آل سعود:

«سعود» هو الجد الأعلى لأسرة آل سعود، وإليه ينتسبون وهو «سعود بن محمد ابن مقرن» من عنزة من أوائل بني جديلة بن أسد بن ربيعة بن نزار بن معد بن عدنان، كان حاكما على بلدة الدرعية وتوابعها من القرى، توفي عام ١١٣٧هـ/ ١٧٢٤م(٩).

سيد إبراهيم بمصر:

ترجم له الكردي في طبقات أشهر الخطاطين في عصرنا بقوله: «سيد أفندي إبراهيم الخطاط من أشهر خطاطي مصر، اشتغل بالخط كثيرًا، واشتهر شهرة تامة، وكان يدرس الخط ببعض المدارس، ثم استقل بنفسه واتخذ له مكتبا خاصا لعمل الإكليشهات وغيرها، وخطه في غاية الجمال والرشاقة، وهو في مقدمة خطاطي مصر، وقد انتدبته الآن ـ عصر الكردي ـ مدرسة الخطوط العربية لأن يكون مدرسا بها، وهو كريم النفس حميد الخصال»[١٠].

الألقاب الواردة في النقش:

جلالة:

«الجلالة» لفظ يوصف به الأمر العظيم والرجل ذو القدر الخطير، و«الجلالة» لفظ من «جلّ» يجل جلالة، أي عظم قدره فهو جليل، وقد أطلق هذا اللقب على الملك عبد العزيز آل سعود لكونه قام بعمل جليل وهو توحيد أنحاء الجزيرة العربية[١١]: وسبق أن تلقب بهذا اللقب ملك مصر فؤاد الأول عام ١٣٤١هـ/ ١٩٢٢م على كسوة الكعبة المشرفة[١٢].

الملك:

يمكن تحديد هذا اللقب على الرئيس الأعلى للسلطة الزمنية[١٣]، وقد أطلق لقب «الملك» على كثير من سلاطين الدولة العثمانية، فتلقب به السلطان مراد ابن أورخان في نقش تذكاري عام ٧٧٧هـ/ ١٣٧٨م، وكذلك في نقش تذكاري عام ٧٩٠هـ/ ١٣٨٨م، كما تلقب به السلطان سليمان بن سليم بن بايزيد في نص تذكاري داخل المسجد النبوي عام ٩٤٠هـ/ ١٥٣٣م[١٤]، وتلقب به

السلطـان محمد رشـاد الخامس (١٣٢٧ ـ ١٣٣٦هـ/ ١٩٠٩ ـ ١٩١٧م) على كسوة الكعبة المشرفة[١٥]. وقد تلقب به الملك عبد العزيز ـ يرحمه الله ـ بعد ضمه للحجاز عام ١٣٤٤هـ/ ١٩٢٥م[١٦].

المعظم:

من ألقاب الملوك والسلاطين، وقد أطلق على السلطان ألب أرسلان في نقش بتـاريخ ٤٥٩هـ/ ١١٠١م على صينيـة من الفضـة من إيـران، وكان أيضـا من ألقـاب ملـوك المغـرب، كما كـان يستعملـه ديـوان الإنشـاء المملـوكي في بعض مكاتباته[١٧].

البازان:

عـرفه الأسـدي بأنـه اسم لموضع يأخذ مـاءه من قنـوات العيون ومنـه يستقي الناس الماء[١٨]، وقال عنـه إبراهيم رفعت هو: «بئر في الأرض قـاعه مجرى العين وينزل إليه بدرج وقـد يكون عميقاً وقد يكون قريب الغـور حسب بعد القناة عن سطح الأرض أو قـربها، وهـذه البئر تعمل ليستقي منهـا النـاس»[١٩]، وأشار الزواوي إلى أن كلمـة بازان تطلق على المورد الذي يستقي منه النـاس بمكة[٢٠]، كما عرف البازان في موضع آخـر بقوله: أهل مكة يقولون بازان لـلأبزن وهو الذي يأتي إليه ماء العين عند الصفا يـريدون أب زان؛ لأنه شبه حوض. . . والمشهور أن البازان (عنـد أهل مكة) اسم للعين بـرمتها في سـائر منافذهـا وسد يخصـونه بالمنفذ الذي عند الصفـا فقط. . وإنما سمي أهل مكة مجتمع الماء الذي بالصفا وبالمزدلفـة بازان؛ لأن الـذي عمره كـان اسمه بـازان. . . رسول الأمير جـوبان نائب السلطنة بالعراقين «سنة ٧٢٦هـ/ ١٣٢٥ ـ ١٣٢٦م»[٢١].

وذكر الأمير شكيب أرسلان أن الماجل في مكة هو «ما يسمونه اليوم البازان وهي Bacin بالإنكليزية أو Bassin بالفرنسية»(٢٢)، كما ذكر في موضع آخر أن «الخزان يقال له اليوم بمكة بازان»(٢٣). وأشار الزركلي إلى أن أهل مكة يطلقون على الصهاريج كلمة «البازانات» مفردها «بازان»(٢٤).

وبمقارنة هذه النصوص بدراسة ميدانية عن البازانات بمكة، ظهر أن بناء البازان يوصف بأنه عبارة عن خزان أو صهريج، يبنى في باطن الأرض ويغطى بأقبية وتعلوه فتحات (مآخذ) الاستقاء، ويأخذ مياهه من قنوات العيون(٢٥).

هيئة تعميرات عين زبيدة:

في سنة ١٢٩٥هـ/ ١٨٧٨م شكلت بمكة المكرمة لجنة لجمع التبرعات والصرف منها لصالح مشروعات المياه بهذه المدينة ومشاعرها المقدسة أطلق عليها اسم «لجنة عين زبيدة». كان من أسباب قيامها ما لحظه بعض أعيان مكة وحجاج الهند من عسر في الحصول على الماء بمكة المكرمة والمشاعر المقدسة، وما ينال الحجاج من مشقة في سبيل ذلك، لعدم كفاية الموارد المالية المخصصة من الدولة لعمارة وصيانة منشآت المياه بالبلد الحرام ومشاعره المقدسة(٢٦). وقد استمرت اللجنة في أداء عملها بكل دقة واعتناء إلى أن حصل نوع من التدخل من طرف الولاة العثمانيين السابقين على صندوق عين زبيدة، فاستاءت اللجنة وتوقف العمل، ثم تشكلت لجنة جديدة تولى رئاستها عدد من وجهاء مكة، وفي سنة ١٣٢٧هـ/ ١٩٠٩م تشكلت بمكة المكرمة هيئة جديدة لجمع التبرعات والصرف منها لصالح مشروعات المياه بمكة المكرمة، وقد استمرت في أداء

عملها إلى أوائل عـام ١٣٤١هـ/ ١٩٢٢م، حيث أمـر الشريف الحسين بن علي بانتخاب أعضاء لهيئة عين زبيدة، نتيجة لـوفاة أكثر الأعضاء السابقين، فقامت هذه الهيئة بأعمالها. وبعد أن مكن الله سبحانه وتعالى الملك عبد العزيز من ضم مكة المكرمة إلى دولته عام ١٣٤٣هــ/ ١٩٢٤م، أيد الهيئة على أعمالها وساعدها أتم مساعدة في جميع ما فيه خدمة وراحة لعموم الأهالي والوافدين[٢٧].

الدراسة المقارنة:

استخدم الكـاتب خط الثلث في كتـابة النقش، وهـو خط شاع استخـدامه بمكة المكرمـة في العصر العثماني، في كتابة اللوحـات التأسيسية[٢٨] وفي نسيـج كسوة الكعبة المشرفة[٢٩]، ومن أمثلة استخدام خط الثلث في النقوش الكتابية، نقش تـأسيسي على الحجـــر لعمارة عين وتجديـــد بـــركـــة السلم عــــام ٩٣٥هــ/ ١٥٢٨م، ونقش تأسيسي على الـرخــام لعمارة سبيل السلطـان مـراد (٩٨٢ ـ ١٠٠٣هـ/ ١٥٧٤ ـ ١٥٩٤م)[٣٠]، ونقش على الرخام لكتابة حديث نبوي مؤرخ بعام ١٢٩٩ هــ/ ١٨٨١م، ونقش تأسيسي على الرخام لعمارة سبيل بمكة المكرمة عام ١٣٢٧هـ/ ١٩٠٩م[٣١]. وبمقارنة هذه النقوش بنقش عمارة البـازان المؤرخ ١٣٤٨هـ/ ١٩٢٩م؛ يظهـر أن كـاتب هـذا النقش قد أجـاد في إخراجه بدرجة راقية، خاصة من حيث النسب الجمالية للحروف وتناسق أحجام الكلمات. ولما كان كـاتب النقش من مصر ـ كما سبقت الإشـارة إلى ذلك ـ فإن هذا يؤكـد وجود خطاطين من خارج مكة شـاركوا في كتابة لـوحات تأسيسية في البلد الحرام.

النتائج:

١ ـ أمدنا النقش الكتابي بتاريخ عمارة بازان بمكة المكرمة عام ١٣٤٨هـ، وهو ما لم نعثر عليه في المراجع التاريخية.

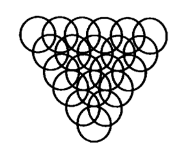
٢ ـ أكد النقش اهتمام الملك عبد العزيز ـ يرحمه الله ـ بأمر توفير المياه لعموم المسلمين بمكة منذ السنوات الأولى من حكمه لها.

٣ ـ إن عمارة البازان بمكة في بداية العصر السعودي، تشير إلى استمرار هذه المنشأة في أداء وظيفتها.

٤ ـ ظهر أسلوب كتابة النقش بمستوى عال من الإتقان.

٥ ـ إن مشاركة الخطاط سيد إبراهيم بمصر في كتابة النقش، يشير إلى مشاركة خطاطين من خارج مكة لكتابة لوحات تأسيسية.

٦ ـ يعد استخدام خط الثلث في كتابة النقش الكتابي، استمرار لما هو شائع بمكة في العصر العثماني.



الهوامش

(١) الخط الثلث: خط متطور عن خط النسخ وسمي بذلك؛ لأنه في حجم يساوي ثلث خط النسخ الكبير الذي كان يكتب به على الطومار، والطومار هو الدرج أي الملف المتخذ من البردي أو الورق وكان يتكون من ٢٠ جزءًا يلصق بعضها ببعض في وضع أفقي ثم يلف على هيئة اسطوانة، وكان سدس الدرج يسمى الطومار، وكان يكتب عليه بخط نسخي كبير عرف بخط الطومار ومنه تولد الخط الثلث، وقد لعب خط النسخ (المحقق) والثلث دوراً بارزاً على العمائر والمخطوطات العثمانية انظر د. محمد عبد العزيز مرزوق، الفنون الزخرفية الإسلامية في العصر العثماني (مصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٤م)، ص ص ١٧٥ ـ ١٧٦.

(٢) سورة الأنبياء، آية رقم (٣٠).

(٣) أمين الريحاني، تاريخ نجد الحديث، وسيرة عبد العزيز بن عبد الرحمن الفيصل آل سعود ملك الحجاز ونجد وملحقاتها، ط ٦ (بيروت، دار الجيل، ١٩٨٨م)، ص ١٢٦.

(٤) حافظ وهبة، خمسون عاما في جزيرة العرب، (الرياض، ١٣٨٤هـ) ص ٢٦.

(٥) عن هذه الأعمال انظر على سبيل المثال: خير الدين الزركلي، شبه الجزيرة في عهد الملك عبد العزيز، ط ٢، (بيروت، دار العلم للملايين، ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م)، أربعة أجزاء.

(٦) سعود بن هذلول، تاريخ ملوك آل سعود، ط ٢، (الرياض، مطابع المدينة ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م) جـ١ ص ١٨٧.

(٧) أمين سعيد، تاريخ الدولة السعودية، (بيروت، دار الكتاب العربي ١٩٦٤م) جـ١ ص ص ١٨١ ـ ١٨٤، سعود بن هذلول، تاريخ ملوك آل سعود، جـ١ ص ٤٠، ٤٧ ـ ٥٠.

(٨) أمين سعيد، تاريخ الدولة السعودية، جـ١ ص ١٤٢، ١٤٩، ١٥٧، ١٦٩.

(٩) سعود بن هذلول، تاريخ ملوك آل سعود، جـ١، ص ٩.

(١٠) محمد طاهر الكردي المكي، تاريخ الخط العربي وآدابه، ط ٢ (الرياض ـ مطابع الفرزدق التجارية، ١٤٠٢هـ) ص ٤٨٨.

(١١) هشام محمد علي عجيمي، قلاع الأزنم والوجه وضبا بالمنطقة الشمالية الغربية من المملكة العربية السعودية، دراسة معمارية حضارية ـ رسالة دكتوراه غير منشورة، جامعة أم القرى، ١٤٠٥ ـ ١٤٠٦هـ، ص ٢١٥.

(١٢) عبد العزيز عبيد الرحمن مؤذن، كسوة الكعبة وطرزها الفنية منذ العصر العثماني، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة أم القرى ١٤٠٠ ـ ١٤٠١هـ، جـ١، ص ص ٣٦٦، ٣٦٨.

(١٣) لقب «ملك» عرف من قبل الإسلام، حيث ورد ذكره في بعض الآيات القرآنية وفي النقوش الكتابية، ولم يعرف بصفة رسمية في صدر الإسلام ولا في العصر الأموي، وفي العصر العباسي تلقب به بعض الولاة المستقلين عن السلطة. انظر سورة يوسف آية ٤٣، ٥٤، ٧٢، ٧٦، سورة الكهف آية ٧٩،

د. عبد الرحمن الطيب الأنصاري، قرية الفاو صورة للحضارة العربية قبل الإسلام في المملكة العربية السعودية (جامعة الرياض ١٣٧٧ ـ ١٤٠٢هـ) ص ٢٠، د. حسن الباشا، الألقاب الإسلامية في التاريخ والوثائق والآثار، (القاهرة، دار النهضة العربية، ١٩٧٨م، ص ص٤٩٦، ٤٩٧.

(١٤) عادل محمد نور غباشي، دراسة لبعض العمائر العثمانية بالهفوف في النصف الثاني من القرن العاشر الهجري، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة أم القرى ١٤٠٥ ـ ١٤٠٦هـ) ص ٥٥.

(١٥) عبد العزيز مؤذن، كسوة الكعبة، جـ١، ص ص ٣٥٨، ٣٥٩.

(١٦) خير الدين الزركلي، شبه الجزيرة، جـ٢، ص ٦٥٠، سعود بن هذلول، تاريخ ملوك آل سعود، جـ١، ص ١٥٠.

(١٧) دكتور حسن الباشا، الألقاب الإسلامية، ص ٤٧٧.

(١٨) أحمد بن محمد الأسدي المكي، أخبار الكرام بأخبار المسجد الحرام، تحقيق دكتور الحافظ غلام مصطفى، ط ١ (الهند، الطبعة السلفية ١٣٩٦هـ/ ١٩٧٦م)، ص ١٧٠.

(١٩) إبراهيم رفعت، مرآة الحرمين، جـ١، ص ٢١٢.

(٢٠) السيد عبد الله محمد صالح الزواوي، بغية الراغبين وقرة عين أهل البلد الأمين فيما يتعلق بعين الجوهرة السيدة زبيدة أم الأمين ط١، (المطبعة الخيرية لأصحابها السيد عمر الخشاب وولده سنة ١٣٣٠هـ) ص ٤١.

(٢١) السيد عبد الله الزواوي، بغية الراغبين، ص ١٠ ـ ١١.

(٢٢) الأمير شكيب أرسلان، الارتسامات اللطاف في خاطر الحاج إلى أقدس مطاف، صححه وعلق عليه عبد الرزاق محمد سعيد حسن كمال، (الطائف، مكتبة المعارف، د. ت) ص ٧٣.

(٢٣) الأمير شكيب أرسلان، الارتسامات اللطاف، ص ٤٨.

(٢٤) خير الدين الزركلي، ما رأيت وما سمعت، تقديم وتعليق عبد الرزاق كمال، (الطائف، مكتبة المعارف، د. ت) ص ٦٣.

(٢٥) عن عمارة البازانات بمكة المكرمة في العصر العثماني، انظر عادل محمد نور غباشي، المنشأت المائية لخدمة مكة المكرمة والمشاعر المقدسة في العصر العثماني، دراسة حضارية، رسالة دكتوراه غير منشورة، جامعة أم القرى، ١٤١٠هـ جـ١، ص ص ٤٤١ ـ ٤٥٢، جـ٢ ص ٥٤٤ ـ ٥٤٦.

(٢٦) السيد عبد الله الزواوي، بغية الراغبين، ص ٢٤، إبراهيم رفعت، مرآة الحرمين، جـ١ ص ٢٢٢.

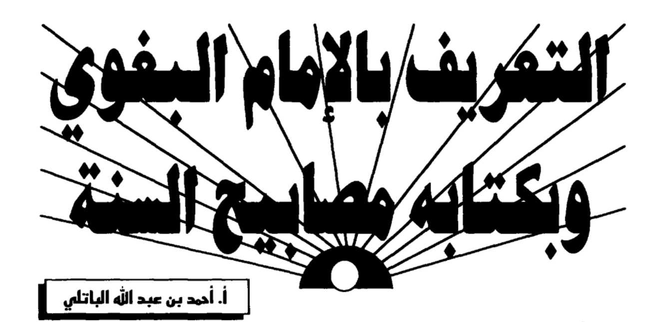
(٢٧) عبد القادر ملاقلندر، الخلاصة المفيدة لأحوال عين زبيدة، (مكة المكرمة، مطبعة أم القرى، ١٣٤٦هـ/ ١٩٢٧م)، ص ص ٩ ـ ١١.

(٢٨) ناصر بن علي الحارثي، أعمال الخشب المعمارية في الحجاز في العصر العثماني؛ دراسة فنية حضارية، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة أم القرى، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م، ص ص ١٦٣، ١٦٤.

(٢٩) عبد العزيز مؤذن، كسوة الكعبة، جـ١، ص ٣٥٠.

(٣٠) محمد فهد عبد الله الفعر، الكتابات والنقوش في الحجاز في العصرين المملوكي والعثماني، رسالة دكتوراه غير منشورة، جامعة أم القرى ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م، ص ص ٣٣٦، ٣٧١، ٤٢٠.

(٣١) عادل غباشي، المنشأت المائية، جـ٢ ص ٥٠٥، ٥٠٦، ٥١٥، ٥١٦.



أ. أحمد بن عبد الله الباتلي

أولاً ـ ترجمة مختصرة لمؤلف المصابيح[1]:

ـ هو الإمام أبو محمد الحُسين بن مسعود بن محمد البغوي الشافعي، ولد في جمادى الأولى سنة ثلاث وثلاثين وأربعمائة في موطنه «بَغا»[2]، ثم انتقل إلى «مرو الرَّوْذ»[3] فأقام بها وتلقى العلم على شيوخها.

ومن أشهر شيوخه:

الإمام أحمد بن عبد الملك بن علي، أبو صالح النيسابوري الحافظ الثقة، محدث وقته بخراسان المتوفى سنة سبعين وأربعمائة. والحسين بن محمد بن أحمد أبو علي المروذي القاضي الفقيه الشافعي، وكان البغوي من أخص تلاميذه وتوفي سنة اثنتين وستين وأربعمائة. وعلي بن يوسف الجُويني، أبو الحسن المعروف بشيخ الحجاز، عم إمام الحرمين المتوفى سنة ثلاث وستين وأربعمائة.

ومن أشهر تلاميذه:

أخوه الحسن بن مسعود البغوي، وعبد الرحمن بن محمد الفارسي أبو القاسم السَّرَخْسِي، وعمر بن الحسن الرازي والد المفسر المشهور، ومحمد بن عمر الشاشي وغيرهم.

وفاتـــه:

تــوفي رحمه الله في سنـــة ست عشرة وخمسمائة، وقيل خمس عشرة وخمسمائة، والأول أرجح.

مؤلفاتـــه:

تنوعت مؤلفات الإمام البغوي في عدد من فنون العلم هي:

أ ـ التفسير:

«معـالم التنـزيل» فسر فيـه القرآن الكـريم بأسلـوب وسيط يُعنى فيـه بإيـراد الأحاديث النبوية مروية بسنـدها في كثير من الأحيان، وأقوال السلف، مع بيان الأحكام الشرعية والبعد عن الاستطرادات(٤).

وقد أثنى على تفسيره شيخ الإسلام ابن تيمية فقال(٥): «وأما التفاسير الثلاثة المســؤول عنهـــا فأسلمهـــا من البـــدعـــة والأحـــاديـــث الضعيفـــة [تفسير] البغوي... إلخ...».

وقد طبع قديماً(٦) في بومباي عام ١٢٦٩ هـ، ثم في القاهرة عدة طبعات، ثم طبع بتحقيق خـالد العك ومـروان سوار، وصـدر عن دار المعرفـة في بيروت عام ١٤٠٦ هـ في أربعة مجلدات.

ثم طبع بتحقيق محمد النمـر وعثمان ضميريه وسليمان الحرش وصدر عن دار طيبة بالرياض عام ١٤٠٩ هـ في ثمانية مجلدات.

ب ـ القراءات القرآنية:

«الكفاية في القراءة» ذكره حاجي خليفة(٧)، وكان البغـوي مبرزًا في القراءات ماهرًا فيها قال اليافعي(٨): «... المحدث المقرئ صاحب التصانيف...».

جـ ـ الحديث:

١ ــ «شرح السنة» وهـو كتاب مشهـور في جمع الأحاديث مـرتبة على أبـواب

الأحكام الشرعية وروايتها بالإسناد، والكلام عليها، وشرح غريبها، وذكر الأحكام الفقهية المتعلقة بها.

وهو مطبوع بتحقيق الشيخ/ شعيب الأرناؤوط وصدر عن المكتب الإسلامي ببيروت من عام ١٣٩٠ هـ وما بعدها حتى كمل في ستة عشر مجلدًا مع فهارسه.

٢ ـ «مصابيح السنة» وسيأتي الكلام عنه بتوسع إن شاء الله تعالى.

٣ ـ «الأربعون حديثًا» ذكره الذهبي(٩).

٤ ـ «الجمع بين الصحيحين» ذكره ابن خلكان(١٠).

٥ ـ «شرح جامع الترمذي» ذكره بروكلمان(١١) وذكر أنه توجد منه نسخة خطية بالمدينة المنورة.

٦ ـ «معجم الشيوخ» ذكره البغدادي(١٢) وبروكلمان(١٣).

د ـ السيرة والشمائل:

١ ـ «الأنوار في شمائل النبي المختار» وصفه الشيخ الكتّاني (١٤) بقوله: رتبه على واحد ومائة باب، على طريقة المحدثين بالأسانيد. وهو مطبوع بتحقيق إبراهيم اليعقوبي، وصدر عن مكتبة دار الضياء ببيروت.

هـ ـ الفقـــه:

١ ـ «التهذيب في الفقه»

ذكره ياقوت(١٥) ووصفه حاجي خليفة(١٦) بأنه تأليف محرر، مهذب، مجرد عن الأدلة . . . ويعد من الكتب المعتمدة في الفقه الشافعي.

وذكر بروكلمان(١٧) وجود نسخ خطية منه في دمشق، والقاهرة.

٢ ـ «فتاوى البغوي»

ذكره السبكي(١٨)، وذكر بروكلمان(١٩) وجود نسخة خطية منه في المكتبة السليمانية بتركيا.

ثانياً ـ التعريف بكتاب «مصابيح السنة»:

ـ عنوان الكتاب:

لم يذكر المؤلف في مقدمته اسماً صريحًا للكتاب، بل قال[٢٠]: «. . . هُنّ مصابيح الدُّجَى» ولذا اختلفت الأقوال في عنوانه.

فالأكثرون اقتصروا على تسميته بـ: «المصابيح»[٢١].

وسماه ابن كثير[٢٢]: «المصابيح في الصحاح والحسان».

وسماه البيضاوي[٢٣]: «المصابيح المقتبسة».

وسماه السخاوي[٢٤]: «المصابيح في الحديث».

وسماه حاجي خليفة[٢٥] والبغدادي[٢٦]: «مصابيح السنة».

وسماه الكتاني[٢٧]: «مصباح السنة».

وتردد بروكلمان[٢٨] فسماه «مصابيح الدجى، أو مصابيح السنة، أو مصابيح السنن». وقد طبع أخيرًا باسم «مصابيح السنة» وهذا هو الاسم الذي اشتهر بين أهل العلم اليوم.

ـ موضوعه ومشتملاته[٢٩]:

جمع متون الأحاديث النبوية وقام بترتيبها على طريقة كتب الجوامع، مع الحكم عليها بالصحة أو الحسن أو غيرها، فاشتمل على أحاديث العقائد والعلم والعبادات والمعاملات والآداب والرقائق والفتن والفضائل والمناقب، كما سيأتي في طريقة ترتيبه. ولكنه يختلف عن الكتب الجوامع في خلوه من كتابي التفسير والمغازي.

ـ السبب الباعث على تأليف المصابيح:

أبان عن ذلك في مقدمته فقال: جمعتها [أي الأحاديث] للمنقطعين إلى العبادة، لتكون لهم بعد كتاب الله تعالى حظاً من السنن، وعوناً على ما هم فيه من الطاعة.

ـ منهجه في الكتاب من حيث العناصر الآتية:

أ ـ ترجمته للكتب والأبواب:

التزم البغوي في عناوين كتبه بما هو مشهور عند المؤلفين من المحدثين فتجده يبدأ بكتاب الإيمان، ثم العلم، ثم الطهارة، ثم الصلاة وهكذا... كما سيأتي في ترتيبه.

ولم أجد في عناوين كتبه اختلافاً عما هو شائع في الكتب الجوامع.

أما تراجم أبوابه التي يذكرها ضمن كل كتاب فتتميز بقصر عناوينها وشمولية مدلولها على ما ذكر في الباب. إلا في كتاب فضائل القرآن [٣٠] فلم يترجم لأبوابه. وجرى غالباً في أول كل كتاب أن يستهله بقوله: «باب» دون ترجمة، فيذكر فيه عدة أحاديث صحاح وحسان في فضل ذلك الأمر المتحدث عنه[٣١]، أو يذكر فيه أحاديث مختلفة لا تندرج تحت باب معين، بل هي ضمن ذلك الكتاب[٣٢].

ويكتفي أحياناً بقوله: «فصل» دون ترجمة فيذكر فيه كما في سابقه[٣٣]. وأحياناً يترجم له بقوله: فصل في الأضحية[٣٤]، أو: فصل في سجود الشكر[٣٥]، أو فصل في النذور[٣٦]، أو فصل في المعراج[٣٧] والمعجزات[٣٨].

وغالباً ما يلتزم في تراجم أبوابه بذكر العنوان مجرداً دون اقترانه بما يراه المؤلف من كونه مستحبًّا أو مكروهاً أو نحوهما فمثلاً يقول: باب السُّترة [٣٩] وباب صلاة التسبيح[٤٠] وباب الوليمة[٤١] وباب الخاتم[٤٢] وباب الفأل والطيرة[٤٣]. وباب العطاس والتثاؤب[٤٤].

ب ـ ترتيبه، وعرض مضامينه:

رتب البغوي كتابه على طريقة الكتب «الجوامع» فقسمه إلى كتب، وتحت كل كتاب عدة أبواب وأحياناً يتبع الأبواب بفصل أو فصلين.

وابتدأ الكتاب بمقدمة صدرها بعد البسملة بحمد الله والصلاة على رسول الله وآله ثم قال(٤٥):

أما بعد : ـ فهذه ألفاظ صدرت عن صدر النبوة، وسنن سارت عن معدن الرسالة، وأحاديث جاءت عن سيد المرسلين وخاتم النبيين، هُنّ مصابيح الدُّجى، خرجت عن مشكاة التقوى، مما أورده الأئمة في كتبهم.

ثم أبان عن سبب حذفه للأسانيد فقال: وتركت ذكر أسانيدها حذراً من الإطالة عليهم، واعتماداً على نقل الأئمة.

ثم ذكر أنه أحياناً، يذكر اسم الصحابي لمعنى دعا إليه.

ثم ذكر أن أحاديث كتابه تنقسم إلى صحاح وحسان.

ثم بين مراده بكل منهما، وستأتي مناقشة ذلك.

ثم ختم المقدمة بذكر حديث عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ أن الرسول ﷺ قال: «إنما الأعمال بالنيات . . . »(٤٦).

ثم أورد كتاب الإيمان ثم العلم ثم الطهارة ثم الصلاة ثم الجنائز ثم الزكاة ثم الصوم ثم فضائل القرآن ثم الدعوات ثم المناسك.

ولما فرغ من كتاب المناسك ذيّله بتعريفه للصحيح ثم الحسن وبيّن مراده بما أودعه في كتابه من الصحاح والحسان ـ وسيأتي لهذا مزيد تفصيل في المبحث الآتي.

ثم انتقل إلى كتاب البيوع ثم النكاح ثم العتق ثم القصاص ثم الحدود ثم الإمارة والقضاء ثم الجهاد ثم الصيد والذبائح ثم الأطعمة ثم اللباس ثم الطب والرقى ثم الرؤيا ثم الآداب ثم الرّقاق ثم الفتن ثم أحوال القيامة وبدء الخلق ثم الفضائل والشمائل النبوية ثم مناقب الصحابة وختمهُ بباب ثواب هذه الأمة. وبه انتهى الكتاب.

وإن مما يلفت النظر جعله لكتابيْ «فضائل القرآن والدعوات» بين كتابي الصوم والمناسك، على غير ما جرى عليه المصنفون قبلَه من جعلهم أركان الإسلام متتابعة.

وبلغ عدد أحاديث الكتاب ٤٩٣١ حديثاً حسب ترقيم الطبعة المحققة[٤٧].

وقد أثنى العلماء على حسن ترتيب البغوي لأبوابه، فقال العلامة محمد بن عتيق التُّجيبي الغِرناطي المتوفى سنة ٦٤٦ هـ[٤٨]: «والمصابيح أحسن ترتيباً فإنه وضع دلائل الأحكام على نهج يستحسنُه الفقيه، ووضع الترغيب والترهيب على ما يقتضيه العلم، ولو فكر أحد في تغيير[٤٩] باب عن موضعه لم يجد له موضعاً أنسب ممّا اقتضى رأيُه».

جـ ـ تقسيمه لأحاديث الكتاب، واصطلاحاته في عزوها، وفي بيان درجاتها، وتحقيق أقوال العلماء في ذلك:

ـ قال البغوي في المقدمة[٥٠]: وتجد أحاديث كل باب منها تنقسم إلى صحاح وحِسان.

أعني بالصحاح: ما أخرجه الشيخان: أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، وأبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري ـ رحمهما الله ـ في جامعهما أو أحدهما.

وأعني بالحِسان ما أورده أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، وأبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي وغيرهما من الأئمة في تصانيفهم رحمهم الله، وأكثرها صحاح بنقل العدل عن العدل غير أنها لم تبلغ غاية شرط الشيخين في علو الدرجة من صحة الإسناد إذ أكثر الأحكام ثبوتها بطريق حسن، وما كان فيها من ضعيف أو غريب أشرت إليه، وأعرضت عن ذكر ما كان منكراً أو موضوعاً. اهـ

قلت: وقد أثار هذا التقسيم اختلافاً بين العلماء في قبوله أو رده:

١ ـ قَبِل هذا التقسيم تاج الدين التبريزي[٥١] ودافع عنه بقوله: لا مشاحة في الاصطلاح، وقد صرح البغوي في أول كتابه بقوله: أعني بالصحاح كذا، وبالحسان كذا، ولم يقل أراد المحدثون بهما كذا، فلا يَرد عليه شيء مما ذُكر خصوصاً وقد قال: وما كان فيها من ضعيف أو غريب أشرت إليه، وأعرضت عما كان منكراً أو موضوعاً[٥٢].

وأيّد هذا التقسيم الإمام ابن الملقّن[٥٣] لأن البغوي بيّن مراده منه.

وأيضا قَبِله الحافظ ابن حجر[٥٤] واستحسن قول التبريزي السابق ثم قال: ومما يشهد لصحة كونه أراد بقوله الحسان اصطلاحاً خاصاً له أنه يقول في مواضع من قسم الحسان: هذا صحيح تارة، وهذا ضعيف تارة، بحسب ما يظهر له من ذلك.

قلت: والبغوي قال في مقدمته: «وأعني بالحسان ما أورده الترمذي و. . . وأكثرها صحاح بنقل العدل عن العدل غير أنها لم تبلغ غاية شرط الشيخين. . . » فهو هنا ينصُ على أن بعض ما أسماه بالحسان فهو صحيح لكن دون تصحيح الشيخين في صحيحيهما.

وقال محيي الدين الكافِيجي[٥٥]: ثم إن تقسيم البغوي حديث المصابيح إلى صحاح وحسان تقسيم يستحق القبول لا الرد، وإن كان مخالفاً لما اشتهر عندهم، فإن ذلك اصطلاح ولا مشاحة فيه[٥٦].

٢ ـ وردّ هذا التقسيم وانتقده ابن الصلاح فقال[٥٧]: هذا اصطلاح لا يُعرف، وليس الحسن عند أهل الحديث عبارة عن ذلك، وهذه الكتب تشتمل على حسن وغير حسن.

وقال النـووي[٥٨]: ليس بـــالصـــواب؛ لأن في السنن الصحيـح والحسن والضعيف والمنكر.

وقال ابن كثير[٥٩]: هو اصطلاح خاص لا يعرف إلا له.

ورده أيضاً العراقي[٦٠] والسخاوي[٦١] وذكـرا أنـه لا يمكن الحكم على كل أحاديث السنن بأنها حسنة؛ لأن الإمام أبا داود كـان يذكر في سننه الصحيح وما يُشبهه وما يُقاربه[٦٢].

والنسائي يُخرج حديث من لم يُجمعوا على تركه[٦٣].

ـ قلت: الراجح ـ والله أعلم ـ قبول هذا التقسيم على أنه اصطلاح خاص من البغوي في كتـابه هذا، ولذلك اعتنـى ببيان مقصوده به، وأن معنى الحســان أنه أخـرجـه أصحـاب السُّنن في كتبهم أو أحـدهـم، وليس الحسن المعـروف عنـد المحدثين وأنه عنى وصف تلك الأحاديث بأنها حِسان من حيث العموم وما كان فيهـا من صحيح أو ضعيف فإنه يُبيّنـه[٦٤]. فيندفع بذلـك الإشكال الوارد من عدم مطابقة صنيعه في تقسيم الكتاب للاصطلاح العام.

د ـ تعريفاته لبعض مصطلحات الحديث ومناقشتها:

لما فرغ البغوي من كتاب المناسك ذكر في خاتمته عدة تعريفات هي:

١ ـ قال[٦٥]: الصحيح: وهـو أن يكون الحديث يـرويـه الصحابي المشهـور بالروايـة عن النبي ﷺ، ولذلك الراوي الصحابي ثقتان من التـابعين، ثم يرويه التابعي المشهور بالرواية عن الصحابـة، وله راويان من أتباع التابعين، ثم يرويه عنه من أتبـاع التابعين الحافظ المتقن المشهـور، وله رواة من الطبقـة الرابعـة. اهـ

قلت: وهذا التعريف منتقد من وجوه:

أ ـ لا يلـزم أن يكون الصحـابي الراوي مشهـوراً بالـرواية، بل هنـاك رواة من الصحابة ليس لهم إلا حديث واحد أو حديثان[٦٦].

ب ـ اشتراط العدد في قبول الحديث مروي عن بعض المحدثين كالحاكم[٦٧] والجُويني[٦٨] والبيهقي[٦٩]، والصحيح عدم اشتراطه؛ لأن في الصحيحين أحاديث غريبة لم تروَ إلا من طريق واحد[٧٠].

وقد انتقد الإمام محمد بن طاهر المقدسي[٧١] قول الإمام الحاكم في أن البخاري ومسلماً يشترطان في الحديث الصحيح الذي يرويه الصحابي المشهور عن رسول الله ﷺ وله راويان ثقتان ثم يرويه عنه التابعي المشهور بالرواية عن الصحابي وله راويان ثقتان. . . إلخ فقال المقدسي: «إن البخاري ومُسلماً لم يشترطا هذا الشرط ولا نُقل عن واحد منهما أنه قال ذلك. . . إلا أنّا وجدنا هذه القاعدة التي أسسها الحاكم مُنتقضةً في الكتابين جميعاً. فمن ذلك في الصحابة أن البخاري أخرج حديث قيس بن أبي حازم عن مِرداس الأسلمي: «يذهب الصالحون أولاً فأولاً. . .»[٧٢] وليس لمرداس راوٍ غير قيس. وأخرج البخاري ومسلم حديث المسيّب بن حَزن في وفاة أبي طالب ولم يرو عنه غير ابنه سعيد. . .[٧٣] إلخ. . .».

وذكر مثل هذا الانتقاد الإمام الحازمي[٧٤] وبوّب عليه بقوله: باب في إبطال قول من زعم أن شرط البخاري إخراج الحديث عن عدلين، وهلُمّ جَرا إلى أن يتصل الخبر بالنبي ﷺ.

جـ ـ الراجح أن التعريف المختار للصحيح[٧٥] هو ما جمع أوصافاً خمسة هي: العدالة وتمام الضبط واتصال السند والسلامة من الشذوذ والعلة القادحة، دون اشتراط عدد معين.

٢ ـ عرّف البغوي الأحاديث الحسان بقوله[٧٦]: وأردت بالحِسان ما لم يُخرّجاها [يعني: البُخاريَ ومُسلماً] في كتابيهما، وخرجها غيرهما من الأئمة مثل أبي داود السّجستاني وأبي عيسى الترمذي والنسائي، ثم منها ما يكون صحيحاً بنقل

العـدل عن العـدل وإلى التـابعي، ولا يكـون للتـابعي إلا راوٍ واحـد. وزاد في موضع آخر قوله[٧٧]: غير أنها لم تبلغ غايـة شرط الشيخين في علو الـدرجة من صحة الإسناد، إذ أكثر الأحكام ثبوتها بطريق حسن.

ـ قلت: إذن الفرق بين الصحيح والحسن عنـد البغـوي أن الصحيح يرويـه راويان عن مثلهما حتى الصحابي، أما الحسن فيتفـرد به الراوي إلى منتهى السند ولم يُخرجه البخاري أو مسلم، ولذا فعنده أن هناك أحاديث صحيحة ولكن لأنها لا يتوافـر فيها شرط العدد الذي ذكـره، بل هي عن راوٍ عدل عن مثله فيعـدُّها حسنة.

وهـذا مخالف للمشهور عن الجمهـور من أن الحسن[٧٨] يفارق الصحيح في خفة الضبط.

ويَرِدُ أيضاً على تعريف البغوي للحسن بأنـه ذكر في المصابيح أحاديث ضمن «الحِسان» ولم يتفرد بها أحـد الرواة، ومنها حديث «لا تَحِلُّ الصـدقةُ لغني» رُوي عن عشرة من الصحابة.

٣ ـ وعرّف الغريب بقوله[٧٩]: والغريب يكون من حيث ما يعرض للراوي في روايته[٨٠] وهو مـع ذلك صحيح، لكون كل واحـد من نقلته ثقـة مأمونـا، وقد يكون[٨١] بمخالفة واحد من الثقات أصحابه.

قلت: وهذا نـوع من أنواع الغـرائب التي ذكرهـا الإمام أبو الفضـل محمد بن طاهر المقدسي[٨٢]، وعند التأمل فإن ما كانت غرابتـه لمجرد تفرد راويه الثقة به، يمكن دخولـه في نوع الغـريب عند الجمهـور، وما كـانت غرابتـه لمخالفـة راويه للثقات فهو داخل في نوع الشاذ عند الجمهور.

٤ ـ وعرّف الضعيف بأنه[٨٣] ما في إسناده مجروح أو مجهول.

قلت: وهذا التعريف يرد عليه ما في إسناده انقطاع أو شذوذ أو علة قادحة.

فالأولى أن يُعرف الضعيف بتعريف شـامل كتعريف الحافظ ابن حجر حيث قال[٨٤]: «الضعيف: كل حديث لم تجتمع فيه صفات القَبُول».

٥ ـ وعنده أن المنكر والموضوع مردودان فقال[٨٥]: «وأعرضت عن ذكر ما كان مُنكراً أو موضوعـاً» فوافق الجمهور في ذلك لا سيما في رَدّ المنكر، حيث إن بعض العلماء يقبله ويُريد بـه مُطلق التفرد، قال الحافظ ابن حجر[٨٦]: إن أحمد وغيره يُطلقون المناكير على الأفراد المطلقة[٨٧].

قلت: وكان الأولى أن يجعـل هذه التعريفـات في مقدمـة كتابـه كلها، لا أن يجعل بعضها في أول الكتاب، وبعضها في وسطه.

هـ ـ مـصادره في تخريج الأحاديث، وطريقة عزوه إليها:

صرح البغوي في مقدمـة كتابه[٨٨] ببعض مصادره، فـذكر الجامع الصحيح للإمام البخاري، والجامع الصحيح للإمام مسلم، وسنن أبي داود والترمذي ثم قال: وغيرهما من الأئمة، مكتفياً بذلك الإجمال عن التصريح بأسمائهم أو أسماء مؤلفاتهم.

ولما فرغ من كتـاب المناسك أعاد ذكر المصـادر السابقة[٨٩] وزاد عليها سنن النسـائي، ولم يكن البغوي يعـزو الأحاديث لمصـادرها، بل يكتفي بجعلهـا في الصحاح أو الحسان وفق اصطلاحه.

ـ وبيّن الخطيب التبريـزي مراد البغوي بقـوله[٩٠]: و«غيرهما من الأئمـة»..
فقال: «.. فأعلمتُ ما أغفله، فأودعتُ كل حديث منه في مقرّه كما رواه الأئمة المُتقنون، والثقات الراسخـون مثل أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، وأبي الحُسين مسلم بن الحجـاج القشيري، وأبي عبـد الله أحمد بن محمـد بن حنبل الشيباني، وأبي عيسى محمـد بن عيسى الترمذي، وأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني، وأبي عبـد الرحمن أحمد بن شعيب النَّسائي، وأبي عبـد الله محمد بن

يزيد بن ماجه القزويني وأبي محمد عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي، وأبي الحسن علي بن عمر الـدارقطني، وأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، وأبي الحسن رَزين ابن معاوية العبدري، وغيرهم، وقليل ما هو».

قلت: ـ وبالتتبع والتخريج للروايـات التي أوردها البغوي، وجدت أنه أخذ من مصادر أخرى متعـددة منها: مصنف عبد الرزاق وابن أبي شيبـة، ومسانيد أبي داوود الطيـالسي والحُميـدي وأبي يعلى الموصلي، وصحيح ابن خـزيمـة وابن حبـان ومستـدرك الحاكم، ومعـاجـم الطبراني الثـلاثـة، وشرح معـاني الآثـار، ومشكل الآثار للطحاوي، والأموال لأبي عُبيد القاسم بن سلام.

و ـ مكانة الكتاب العلمية:

حظي كتـاب «مصابيح السنـة» للبغوي، بمنـزلة علمية عـالية حيـث تلقاه العلماء بـالقبول وانتشر بين طـلاب العلم. وتتأكد هـذه المكانـة العلمية بأمـور منها:

- ثناء الأئمة عليه.
- روايتهم له بالإسناد عن مؤلفه.
- وطبعه وتحقيقه.
- و إقبـال العلماء على شرحـه، واختصـاره، وتخريجه، وتـراجم رواتـه، والانتقادات والاستدراكات عليه.

و إليك تفصيل ذلك:

١ ـ ثناء الأئمة عليه:

- قـال الخطيب التبريـزي[٩١]: . . وكـان كتاب «المصـابيح» الذي صنّفـه الإمام مُحيي السنة وقامع البدعة أبو محمد الحسين بن مسعود الفراء البغوي، رفع الله درجته ـ أجمع كتاب صُنّف في بابه، وأضبط لشوارد الأحاديث وأوابدها . . .

- وقال الإمام زين العرب[٩٢]: كتاب المصابيح . . . هو كتاب لم يُؤتَ مثله، ولم يُنسج على منـواله، من استضاء بـه أبصر ونجا، ومن أعـرض عنه زل وهَوى[٩٣]، وقد صار في جميع الأقطار كالشمس في الرابعة من النهار.

- وقال الإمام عثمان بن حاجي الهروي[٩٤]: وكان كتاب المصابيح في الفن مصابيح للأنام، ومفاتيح للسعادة والسلامة.

٢ ـ روايتهم له:

روى جميع كتاب المصابيح الحافظ ابن حجر العسقلاني[٩٥].

وروى هذا الكتاب من أوله إلى آخره الشيخ صالح بن محمد الفُلاني[٩٦] المتوفى سنة ١٢١٨ هـ.

ورواه أيضاً الإمام محمد بن سليمان الرُّوداني ت ١٠٩٤ هـ[٩٧].

ورواه أيضاً محقق كتاب «مصابيح السنة» د. يوسف مرعشلي[٩٨] بسنده إلى المؤلف.

٣ ـ طبعه وتحقيقه[٩٩]:

وقفت على أربع طبعات للكتاب أولها طبعة بولاق عام ١٢٩٤ هـ في مجلد واحد، ثم طبع وبهامشه «الموطأ» بالمطبعة الخيرية بمصر عام ١٣١٨ هـ في جزءين في مجلد واحد، ثم طبع بتحقيق د. يوسف المرعشلي ومحمد سليم سمارة وجمال الذهبي وصدر عن دار المعرفة ببيروت عام ١٤٠٧هـ في أربعة مجلدات مذيلة بفهارس عديدة، ثم طبع بتحقيق إبراهيم محمد رمضان وصدر عام ١٤١٣ هـ في مجلدين عن دار القلم ببيروت.

٤ ـ شروح العلماء له[١٠٠]:

أقبل العلماء على شرح كتاب «مصابيح السنة» إقبالاً كثيراً، فزادت شروحه على الأربعين شرحاً ما بين: طويل أو وسيط أو وجيز. ومن هذه الشروح:

١ ـ «التلويح في شرح المصابيح» لمحمد بن محمد أبي الحسن الخاوراني، توفي في حدود سنة ٥٧١ هـ.

ذكره البغدادي في «هدية العارفين» ٢/ ٩٨.

٢ ـ «شرح المصابيح» لعلم الدين أبي الحسن علي بن محمد السخاوي المتوفى سنة ٦٤٣ هـ.

ذكره حاجي خليفة في «كشف الظنون» ٢/ ١٧٠٠.

٣ ـ «المُيسر في شرح مصابيح السنة» للإمام شهاب الدين فضل الله بن حسين التُّوربشتي المتوفى بعد سنة ٦٦٠ هـ.

٤ ـ «شرح المصابيح» لعلي بن عبد الله بن أحمد المعروف بزين العرب المصري أو النخجواني (ت بعد سنة ٦٥٠ هـ) ـ له ثلاثة شروح للمصابيح كبير وأوسط وصغير. فرغ من الأوسط سنة ٦٥٠ هـ ذكره حاجي خليفة ونص بروكلمان على وجود نسخ خطية له ونقل منه البغدادي في «خزانة الأدب» ٧/ ٦٢. وهو مصور لدي، وأشار في مقدمته إلى الشرحين الآخرين وبين مكانة كتاب المصابيح وذكر موارده ومنها «شرح السنة للبغوي والغريبين للهروي والفائق للزمخشري والصحاح للجوهري والنهاية لابن الأثير» ولا يذكر متن المصابيح، بل يشرع في شرح ما يراه غريباً من الألفاظ، أو يستنبط ما تيسر له من الأحكام. وتوجد منه نسخة خطية كاملة بمكتبة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية برقم ٧٠٢٢ و٦٩٧٦ ـ ف وعدد لوحاتها ٥٠٩. وقد طبع الجزء الأول من هذا الشرح وهو إلى نهاية كتاب الطهارة بمطبعة حجازي بمصر عام١٣٧٤ هـ بعناية أحمد محمد السيد.

٥ ـ «تحفة الأبرار» للقاضي ناصر الدين عبد الله بن عمر البيضاوي المتوفى سنة ٦٨٥ هـ وقيل: ٦٩٢ هـ. وذكره حاجي خليفة وذكر بروكلمان نسخه الخطية.

وهو مصور لدي، ويُعد شرحاً وجيزاً بدأه بمقدمة ذكر فيها عدة مقدمات عن أهمية علم السنة وترابطها مع الكتاب وأنواع الحديث، ثم بدأ في الشرح حيث جرى على أن يذكر المتن تامًّا ثم يُعرّج على شرح ألفاظه الغريبة وبيان بعض أحكامه، وتوجد منه نسخة كاملة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ورقمها ٣٥٢٩ ف وعدد لوحاتها ٤٩٣ لوحة.

٦ ـ «التلويح في شرح المصابيح» لصدر الدين أبي المعالي المظفر العمري المتوفى سنة ٦٨٨ هـ.

ذكره الجشتي في «البضاعة المزجاة» ص ٥٩.

٧ ـ «شرح المصابيح» لأبي عبد الله إسماعيل بن محمد الفقّاعي المتوفى سنة ٧١٥ هـ.

ذكر بروكلمان أن له نسخة خطية في الإسكندرية.

٨ ـ «المفاتيح في شرح المصابيح» للحسين بن محمود الزيداني المتوفى سنة ٧٢٠هـ وقيل: ٧٢٧ هـ.

ذكره حاجي خليفة وبروكلمان وذكر نسخه الخطية الكثيرة وذكره الزركلي في «الأعلام» ٢/ ٢٥٩. وأكثر النقل منه العلامة محمد بن طاهر الفتّني المتوفى سنة ٩٨٦ هـ في كتابه «مجمع بحار الأنوار» ويُشير إليه بحرفي «مف»، وتوجد منه نسخة كاملة في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ورقمها ٣٧٥٢ ف وعدد لوحاتها ٣٢٥ لوحة.

٩ ـ شرح المصابيح لابن المظفر الخلخالي المتوفى سنة ٧٤٥ هـ.

ذكره ابن حجر في «الدرر الكامنة» ٤/ ٢٦٠ وابن العماد في «شذرات الذهب» ٦/ ١٤٤ والمباركفوري في مقدمة «تحفة الأحوذي» ١/ ٢٦١ وتوجد منه نسخة تامة بمكتبة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ورقمها ٧٥٠٣ و٧٧٠٤ وعدد لوحاتها ٤٩٤ لوحة.

١٠ ـ «ضياء المصابيح» لتقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي المتوفى سنة ٧٥٦ هـ.

ذكره حاجي خليفة.

١١ ـ «مفاتيح الرجاء» لغياث الدين محمد بن محمد الواسطي البغدادي ابن العاقولي، المتوفى سنة ٧٩٧ هـ.

ذكره ابن قاضي شُهبة في «طبقات الشافعية» ٢/ ٣٢٩ وحاجي خليفة وبروكلمان.

١٢ ـ «شرح المصابيح» ليوسف بن إبراهيم الأردبيلي المتوفى سنة ٧٩٩ هـ.

ذكره ابن قاضي شهبة في الموضع السابق ٢/ ٢٨٩ وقال: إنه في ثلاثة أجزاء.

١٣ ـ «التجاريح في فوائد متعلقة بأحاديث المصابيح» لمجد الدين أبي طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي المتوفى سنة ٨١٧ هـ.

ذكره الزبيدي في مقدمة تاج العروس ١/ ١٤ وحاجي خليفة وسماه «التخاريج» والمباركفوري في «مقدمة تحفة الأحوذي» ١/ ٢٦٢.

١٤ ـ «شرح المصابيح» لقرة يعقوب بن إدريس الحنفي الرومي، المتوفى سنة ٨٣٣ هـ.

ذكره حاجي خليفة.

١٥ ـ «شرح المصابيح» للشيخ محمد بن عبد اللطيف بن عبد العزيز المعروف بابن الملك الرومي الكرماني المتوفى سنة ٨٥٤ هـ. ألفه في حدود سنة ٨٥٠ هـ وقال عنه حاجي خليفة: وهو شرح لطيف ممزوج كشرح أبيه للمشارق... وذكر نسخه بروكلمان، والزركلي في الأعلام ٦/ ٢١٧، وتوجد منه نسخة خطية بمركز الملك فيصل بالرياض ورقمها ٣٣٥ ف وعدد لوحاتها ٥٠٤.

- وهو مصور لدي، وجرى على ذكر الحديث بتمامه ثم يتبعه بكلامه عليه، ويتميز بوجازة عبارته ودقة استنباطه وجودة عباراته اللغوية والأدبية.

- ووضع الفضل بن الشمس السيواسي حاشية على شرح ابن الملك سماها «ضياء المصابيح» وهي في مجلد أتمه سنة ١٠٠٩ هـ ذكره حاجي خليفة.

١٦ ـ «شرح المصابيح» لعلاء الدين علي بن محمد الشهير بمصنِّفك، المتوفى سنة ٨٧٥ هـ.

ذكره حاجي خليفة وطاش كبرى زاده في «مفتاح السعادة» ١/ ١٨٩. والمباركفوري في مقدمة «تحفة الأحوذي» ١/ ٢٦١.

١٧ ـ «شرح المصابيح» لقاسم بن قطلوبغا الحنفي المتوفى سنة ٨٧٥ هـ.

ذكره السخاوي في «الضوء اللامع» ٦/ ١٨٤ وابن العماد في «الشذرات» ٧/ ٣٢٦.

والشوكاني في «البدر الطالع» ٢/ ٤٥. والكتاني في «فهرس الفهارس» ٢/ ٩٧٢.

١٨ ـ «شرح المصابيح» لشمس الدين أحمد بن سليمان المعروف بابن كمال باشا المتوفى سنة ٩٤٠ هـ.

ذكره حاجي خليفة، والمباركفوري في مقدمة «تحفة الأحوذي» ١/ ٢٦١.

١٩ ـ «المفاتيح في شرح المصابيح» ليعقوب العفوي المتوفى سنة ١١٤٩ هـ. ذكر بروكلمان نسخه الخطية.

٢٠ ـ «شرح المصابيح» لعثمان بن حاجي محمد الهروي.

ذكره حاجي خليفة وبروكلمان، وهو شرح موجز، عبارة عن حواشي وتعليقات على ما رآه محتاجاً لبيان من ألفاظ أحاديث المصابيح، ولا يذكر المتن، بل يذكر اللفظ الغريب فقط، وصرح في المقدمة بأنه استفاد من شروح المصابيح للتوربشتي والبيضاوي والخلخالي. وإنه التزم الإيجاز حذراً من الإطناب وتسهيلاً على الطلاب. وتوجد منه نسخة خطية تامة بمكتبة جامعة الإمام محمد

ابن سعـود الإسلاميـــة ورقمهـا ١٩٧٧ وتقـع في ١٠٣ لوحـات، وهـو مصـور لديّ.

٥ ـ مختصراته[١٠١]:

مختصر المصـابيح لأبي النجيب عبد القـاهر بن عبـد الله السهروردوي المتـوفى سنـة ٥٦٣ هـ. ذكـره حـاجي خليفـة والجشتي في «البضـاعة المزجـاة» ص ٥٩ وقـال: إنـه أول من لخصه، وذكـره المبـاركفـوري في مقـدمة «تحفـة الأحـوذي» ١/ ٢٦٢.

٦ ـ تخريج المصابيح:

١ ـ «كشف المناهج والتناقيح في تخريج أحاديث المصابيح».

للإمام أبي عبد الله صدر الدين محمد شرف الدين بن إبراهيم السلمي المناوي المتوفى سنة ٨٠٣ هـ. ذكره ابن قاضي شُهبة في طبقـاته ٢/ ٣٢٩ والسخاوي في «الضـوء الـلامع» ٦/ ٢٤٩ والكتـاني في «الـرسـائل المستطـرفـة» ص ١٨٧، والمبـاركفوري في «المرعـاة» ١/ ٣١، والـزركلي في «الأعلام» ٥/ ٢٩٩، وحـاجي خليفة، وبروكلمان وذكر نسخه الخطية.

ويعد من كتب التخريج المتوسطـة، حيث يعزو الحديث لموضعه من الكتب الستة فإن لم يكن فيها عزاه لغيره صرح بذلك في مقدمته فقال: فجعلت موضوع كتـابي هـذا لتخريـج أحاديثـه، ونسبت كل حـديث إلى مُخرِّجيـه من أصحـاب الكتب الستة، فإن لم يكن الحديث في شيء من الكتب الستة خـرجته من غيرها كمسند الشافعي وموطأ مالك... إلخ. ويسوق الحديث بتمامه.

وإذا كان الحديث ضعيفـاً فإنه يشير لسبب ضعفـه وإن كان مختلفاً فيـه ذكر الخلاف، ويعنى بتفسير الكلمات الغريبـة بعد التخـريج، مع ضبطه للمشكل ضبط حروف. ويذكر أحياناً شواهد الحديث ومن أخرجها. وهو مصور لديّ.

وتـوجـد منه نسخـة خطيـة كـاملة في مـركـز الملك فيصل للتراث والحضـارة بالرياض ورقمها ٨٦١ ف و٤٩٣ ف و١٣٠٨ ف .

٢ ـ «هداية الرواة إلى تخريج أحاديث المصابيح والمشكاة» .

للحـافظ ابن حجـر العسقلاني المتـوفى سنـة ٨٥٢ هــ . ذكره السخـاوي في «الجواهـر والـدرر» ل ١٥٣/ أ (نقلاً مـن كتاب ابن حجـر العسقـلاني ودراسـة مصنفـاته للـدكتور/ شـاكر محمـود عبد المنعم ١/ ٣٩٤) . والسيـوطي في «نظم العقيان» ص ٤٦ والكتاني في الرسالة المستطرفة ص ١٨٧ والشيخ محمد أبو زهو في كتابه «الحديث والمحدثون» ص ٤٤٩ .

ويُعد تلخيصـاً لتخريج المناوي السـابق للمصابيح حيث قـال ابن حجر في مقدمته : . . . وقفتُ على تخريج المصابيح لقاضي القضاة صدر الدين محمود بن إبراهيم المناوي وقد سَمعتُ عليه بعضـه . . . ثم ذكر أن المناوي أطال النفس في التخـريج ، وتجاوز ذلـك إلى بيـان الغـريب وربما ألحقــه بنقل الخلاف وسيـاق الحكم . . . فحـدا بي ذلك إلى أن ألخص في هـذا الكتـاب عـزو الأحـاديث إلى مُخرّجيهـا بألخص عبارة . . . ثم قـال مبيناً منهجـه : ولم أسق المتون بتمامهـا ، بل أوردت طرف الحديث الـدال على بقيته . . . ثم ذكـر رموزه في العـزو إلى مصادر السنة النبـوية ، وذكـر أنه يُبين حـال كل حديث من الفصل الثـاني (ويعني بها الأحـاديث الحسان) من كـونه صحيحـاً أو ضعيفاً أو منكـراً أو موضـوعاً ، ومـا سكتَ عن بيانه فهو حسن . والتزم الإيجاز في تخريجه وحكمه على الأحاديث .

وتوجد منه نسخة خطية كاملة في مركز المخطوطات والتراث بالكويت ورقمها ١١٢٨ وتقع في ٣٣٣ لوحة وهو مصور لديّ .

ـ وفي هذا العصر تم تخريـج أحاديـث المصابيح في طبعتين منفصلتين هما :

١ ـ تحقيق المصـابيح وتخريـج أحـاديثه في الطبعة الصـادرة عن دار المعرفـة عام

١٤٠٧ هـ في أربعة مجلدات وشارك في ذلك د. يوسف المرعشلي ومحمد سليم سمارة وجمال الذهبي.

٢ ـ وقام بتخريجه الأستاذ/ إبراهيم محمد رمضان في الطبعة الصادرة عن دار القلم عام ١٤١٣ هـ في مجلدين.

ـ ويضاف لما سبق تخريج الشيخ المحدث محمد ناصر الألباني لمشكاة المصابيح وسيأتي الكلام عنه حيث حوى أحاديث المصابيح وزيادة.

٧ ـ تراجم رواة المصابيح:

١ ـ «أسماء الصحابة والتابعين مما ذكر في المصابيح» لأبي محمد بن محمد بن حسين الفضالي المتوفى سنة ٧٧٧ هـ. ذكره بروكلمان في تاريخ الأدب العربي ٦/ ٢٣٧ وأشار إلى نسخه الخطية.

٢ ـ «ترجمة الصحابة رواة المصابيح» لمحمد بن عبد الله البخشتي، ذكر بروكلمان نسخة خطية له.

٣ ـ «الإكمال في أسماء الرجال» للخطيب التبريزي المتوفى سنة ٧٤١ هـ. ترجم فيه لكافة رجال المشكاة من الصحابة والتابعين والأئمة أصحاب الأصول المخرجة منها أحاديث المشكاة.

وقد طبع في هامش المشكاة في الطبعة الهندية. وفي ذيل شرح الطيبي للمشكاة، وفي ذيل «التعليق الصبيح على مشكاة المصابيح» للشيخ محمد إدريس الكاندهلوي.

يراجع: معجم المطبوعات العربية، ص ٦٢٧.

٨ ـ الانتقادات عليه:

انتقد الإمام أبو حفص عمر بن علي بن عمر القزويني المتوفى سنة ٧٥٠ هـ. تسعة عشر حديثاً من أحاديث المصابيح ورماها بالوضع اعتماداً على ذكر ابن

الجوزي لها في «الموضوعات» فانبرى الإمام صلاح الدين أبو سعيد خليل العلائي الدمشقي المتوفى سنة ٧٦١ هـ للدفاع عن هذه الأحاديث في جزء مطبوع بعنوان «النقد الصحيح لما اعترض عليه من أحاديث المصابيح» بتحقيق الأستاذ عبد الرحيم القشقري، ثم بتحقيق الأستاذ محمود سعيد ممدوح. وذيل تحقيقه بذكر ستة عشر حديثاً وقعت في المصابيح وحكم عليها ابن الجوزي بالوضع، ولم يذكرها القزويني والعلائي، وسمي هذا الجزء «المسعى الرجيح بتتميم النقد الصحيح».

ـ ثم ألف الحافظ ابن حجر العسقلاني المتوفى سنة ٨٥٢ هـ رسالة تضمنت أجوبة عن ثمانية عشر حديثاً انتقدها القزويني على المصابيح.

وطبعت هذه الرسالة في نهاية كتاب «مشكاة المصابيح» بتحقيق الشيخ محمد ناصر الدين الألباني، وفي أول الطبعة التي بتحقيق سعيد اللحام. ثم طبعت في أول تحقيق المرعشلي «لمصابيح السنة» وفي ذيل «شرح الطيبي للمشكاة».

٩ ـ الاستدراك عليه:

ـ كان الخطيب ولي الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الله التبريزي المتوفى سنة ٧٤١ معجباً بكتاب المصابيح، وقد تقدم ثناؤه عليه. ولكنه رآه بحاجة لاستدراك فألف «مشكاة المصابيح»(١٠٢). فقام بتخريج أحاديثه وذكر اسم الصحابي الراوي للحديث حيث لم يذكر ذلك البغوي غالباً، وزاد فصلاً ثالثاً في كل باب ـ تقريباً ـ ضمنه الأحاديث الواردة في ذلك الباب ولم يذكرها البغوي، وقد بلغت ١٥١١ حديثاً، واستبدل بقول البغوي «ومن الصحاح» الفصل الأول وبالحسان الفصل الثاني، والتزم ترتيب البغوي للكتب والأبواب مع التنبيه على ما وهم فيه البغوي من الأحاديث التي ليست في موضعها من الصحاح أو الحسان.

الهوامش

(١) للاستزادة عن ترجمته يراجع : ـ
معجم البلدان ١/ ٤٦٧ (بَغشور) ووفيات الأعيان ٢/ ١٣٦ وطبقات الشافعية للإسنوي ١/ ٢٠٥ وسير أعلام النبلاء ١٩/ ٤٣٩ وتذكرة الحفاظ ٤/ ١٢٥٧ والوافي بالوفيات ١٣/ ٦٣ وطبقات الشافعية الكبرى للسبكي ٤/ ٢١٤ والبداية والنهاية ١٢/ ١٩٣ والنجوم الزاهرة ٥/ ٢٢٣ وشذرات الذهب ٤/ ٤٨ وهدية العارفين ١/ ٢١٣ والأعلام ٢/ ٢٥٩ ومعجم المؤلفين ٤/ ٦١ .
ـ وقد أفردت ترجمته ومنهجه العلمي بدراسات خاصة منها : كتاب «البغوي، ومنهجه في التفسير» تأليف : عفاف عبد الغفور حميد، ورسالة ماجستير بعنوان «منهج الإمام البغوي في تقرير عقيدة السلف» مُقدمة من الشيخ/ محمد بن عبد الله الخضير في قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة بكلية أصول الدين بالرياض وتمت مناقشتها في ١٦/ ٨/ ١٤١٢ هـ، ومقال في مجلة البيان عدد رقم (٥) عام ١٤٠٧ هـ بقلم الأستاذ/ سليمان الحرش . إضافة إلى مقدمات تحقيق كتبه المطبوعة .

(٢) بَغَا وبَغْشُور ـ بضم الشين المعجمة وسكون الواو وآخرها راء ـ بلدة من بلاد خراسان بين هراة ومرو، ينسب إليها خلق من العلماء والأعيان . الأنساب ١/ ٣٧٤ ومعجم البلدان ١/ ٤٦٧ .

(٣) مَرو الرّوذ : مدينة قريبة من مرو الشاهجان، بينهما خمسة أيام وهي على نهر عظيم نُسبت إليه . المرجع السابق ٥/ ١١٢ ومراصد الاطلاع ٣/ ١٢٦٢ .

(٤) للاستزادة عن منهجه فيه يراجع كتاب «البغوي ومنهجه في التفسير» لعفاف عبد الغفور ومقدمة تحقيق تفسيره في الطبعتين السابقتين .

(٥) مجموع الفتاوى ١٣/ ٣٨٦ والفتاوى الكبرى ٢/ ١٩٢ .

(٦) للاستزادة يراجع «معجم المطبوعات العربية» ليوسف سركيس، ص ٥٧٣ .

(٧) كشف الظنون ٢/ ١٤٩٩ .

(٨) مرآة الجنان ٣/ ٢١٣ .

(٩) السير ١٩/ ٤٣٩ .

(١٠) وفيات الأعيان ٢/ ١٣٦ .

(١١) تاريخ الأدب العربي ٦/ ٢٤٥ . وأفادني فضيلة د. أحمد معبد أنه بحث عن هذه النسخة في فهارس مكتبات المدينة المنورة فلم يجدها .

(١٢) هدية العارفين ١/ ٣١٢ .

(١٣) تاريخ الأدب العربي ٦/ ٢٤٦ .

(١٤) الرسالة المستطرفة، ص ١٠٥ .

(١٥) معجم البلدان ١/ ٤٦٧ .

(١٦) كشف الظنون ١/ ٣٩٧.

(١٧) تاريخ الأدب العربي ٦/ ٢٤٤.

(١٨) فتاوى الشافعية الكبرى ٤/ ٢١٤.

(١٩) تاريخ الأدب العربي ٦/ ٢٤٦.

(٢٠) مصابيح السنة ١/ ١٠٩ الطبعة المحققة بدار المعرفة ببيروت.

(٢١) من أقدم من سماه بذلك ابن خلكان في «الوفيات» ٢/ ١٣٦ والتبريزي في «المشكاة» ١/ ٣ وابن الصلاح في «علوم الحديث» ص ١٨ وزين العرب في شرحه للمصابيح ل ١/ أ والذهبي في «السير» ٩/ ٤٤٠ والصفدي في «الوافي» ١٣/ ٦٣ والطيبي في شرح المشكاة ل ١٠/ ب وابن حجر في «فتح الباري» ١/ ١٢٥ و٥/ ٢٦ وفي «هداية الرواة إلى تخريج المصابيح والمشكاة» ل ١/ أ والسيوطي في «طبقات الحفاظ» ص ٤٥٧ وطاش كبرى زاده في «مفتاح السعادة» ١/ ١٨٩.

(٢٢) البداية والنهاية ١٢/ ٢٠٦.

(٢٣) في شرحه للمصابيح ل ١/ أ.

(٢٤) فتح المغيث ١/ ٨١.

(٢٥) كشف الظنون ٢/ ١٦٩٨.

(٢٦) هدية العارفين ١/ ٣١٢ وهذا الاسم هو الذي سمي به في كافة طبعاته. يراجع معجم المطبوعات العربية ص ٥٧٣.

(٢٧) الرسالة المستطرفة، ص ١٧٧.

(٢٨) تاريخ الأدب العربي ٦/ ٢٣٥.

(٢٩) للتوسع يراجع: الحطة، ص ١١٤.

(٣٠) مصابيح السنة ٢/ ١٠٧.

(٣١) انظر مثلا كتاب الصلاة ١/ ٢٥٠ والزكاة ٢/ ٥ والصوم ٢/ ٦٥.

(٣٢) انظر مثلاً كتاب الإيمان ١/ ١١٢.

(٣٣) انظر مثلاً ١/ ٢٦٤ و٢٧٧.

(٣٤) ١/ ٤٨٨.

(٣٥) ١/ ٥٠١.

(٣٦) ٢/ ٤٩٥.

(٣٧) ٤/ ١٢٤.

(٣٨) ٤/ ١٢٩.

(٣٩) ١/ ٣٠٤.

(٤٠) ١/ ٤٥٥.

(٤١) ٢/ ٤٣٤.

(٤٢) ٣/ ٢٠٤.
(٤٣) ٣/ ٢٠٥.
(٤٤) ٣/ ٢٩٦.
(٤٥) المصابيح ١/ ١٠٩ إلى ١١١.
(٤٦) متفق عليه، أخرجه البخاري في عدة مواضع أولها في كتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي ١٠٠٠٠/ ٩.
وأخرجه مسلم في الإمارة، باب قوله ﷺ: «إنما الأعمال بالنية...» ٣/ ١٥١٥ و ١٥١٦.
فائدة: قال الطيبي: وإنما أورد إمام أئمة الحديث محمد بن إسماعيل البخاري في صحيحه، ومحيي السنة في كتابيه: «شرح السنة والمصابيح» هذا الحديث قبل الشروع في أبواب الكتاب ـ إيذاناً بأن هذا المصنف منوي فيه الإخلاص لله تعالى ومُجتنب عن الرياء والسمعة... شرح الطيبي ل ٩/ أ.
(٤٧) جاء في كشف الظنون ٢/ ١٦٩٨ ونقله عنه صاحب «معجم المطبوعات العربية» ص ٥٧٣ أن عدد أحاديث المصابيح ٤٧١٩، المتفق عليه منها ١٠٥١ وتفرد البخاري بـ ٣٢٥ ومسلم بـ ٨٧٥، وجاء في هامش كشف الظنون: وعدد الأحاديث ٤٤٨٤ منها ما هو من الصحاح ٢٤٣٤ ومنها ما هو من الحسان ٢٠٥٠ حديثاً.
قلت: ولعل الاختلاف في العدد راجع لاختلاف النسخ.
للتوسع يراجع: المرعاة ١/ ٣١.
(٤٨) في مقدمة كتابه «أنوار المصباح في الجمع بين الكتب الستة الصحاح».
نقلا من «البضاعة المزجاة لمن يُطالع المرقاة في شرح المشكاة» للشيخ محمد عبد الحليم الجشتي ص ٥٨ و٥٩.
وذكر هذا النص الإمام ابن الملك الكرماني في شرح المصابيح ل ١/ أ.
(٤٩) قلت: هذا الكلام باعتبار ترتيب أكثر الأبواب، وإلا فإن كتابي «فضائل القرآن والدعوات» لا ينطبق موضعهما على ما أثنى به على ترتيبه.
(٥٠) المصابيح ١/ ١١٠.
(٥١) هو علي بن عبد الله بن الحسين الشافعي تاج الدين التبريزي، كان عالماً ديناً مات سنة ست وأربعين وسبعمائة. ومن مؤلفاته مختصره لمقدمة ابن الصلاح وقيل سماه الكافي، والقسطاس المستقيم في الحديث الصحيح القويم، ومبسوط الأحكام.
يراجع: طبقات الشافعية للإسنوي ١/ ٣٢١ والدرر الكامنة ٣/ ١٤٣ والأعلام ٤/ ٣٠٦.
(٥٢) انظر قوله في «شرح التبصرة» ١/ ١٠٣ ونكت الحافظ ابن حجر على كتاب ابن الصلاح ١/ ٤٤٥ وفتح المغيث ١/ ٨٥ وتدريب الراوي ١/ ١٦٥.
وذكره مبهماً العراقي في «التقييد والإيضاح» ص ٥٥ وابن حجر في «هداية الرواة» ل ١ و٢.
(٥٣) المقنع في علوم الحديث ١/ ٩٧.

(٥٤) النكت ١/ ٣٣٦ و٥٤٤ .

(٥٥) هـو: محمد بن سليمان الـرومي أبـو عبد الله محيي الـدين الكافِيجـي نسبة إلى كتـاب «الكافيـة لابن الحاجب» لكثرة اشتغالـه به وقراءته وتدريسـه، وكان إماماً في الفقـه والحديث واللغة والمنطق. توفي سنة تسع وسبعين وثمانمائة.

يـراجع: بغية الـوعاة ١/ ١١٧ والفـوائد البهيـة ص ١٦٩ والبدر الطـالع ٢/ ١٧٢ وشذرات الـذهب ٧/ ٣٢٦.

(٥٦) انظر: قوله في كتابه «المختصر في علم الأثر» ص ١١٤ مع رسالة في أصول الحديث للجرجاني.

(٥٧) علوم الحديث، ص ١٨ .

(٥٨) التقريب مع التدريب ١/ ١٦٥ .

(٥٩) اختصار علوم الحديث مع الباعث الحثيث، ص ٤٠ .

(٦٠) التقييد والإيضاح، ص ٥٥ وشرح التبصرة ١/ ١٠٣ .

(٦١) فتح المغيث ١/ ٨٥ .

(٦٢) تراجع رسالة الإمام أبي داود لأهل مكة في وصف سننه.

(٦٣) للتوسع يراجع: شروط الأئمة الخمسة للحازمي، والستة لأبي الفضل المقدسي.

(٦٤) من الأحاديث التي حكم عليها بأنها صحيحة وذكـرها ضمن الحسان. انظر الأرقام: ٧٩٦ و١٢٥٧ و١٣٢٦ . والضعيفـــة انظـر الأرقـــام: ٩٦٧ و٩٩٤ و١٠٤٥ و١٢٥٩ و١٤٢٨ و١٤٣٢ و١٤٣٥ وغيرها.

(٦٥) المصابيح ٢/ ٣٠٥ .

(٦٦) للوقوف على أمثلة ذلك يراجع كتاب «أسماء الصحابـة الرواة، وما لكل واحد من العدد» للإمام ابن حزم، أصحاب الاثنين ص ٢٩١ وأصحاب الواحـد ص ٣٥٠ إلى ٥٥٣ وكتاب «تلقيح فهوم الأثر» لابن الجوزي، بـاب عدد الأحـاديث المروية عن أصحـاب الرسـول ﷺ أصحاب الاثنين والـواحد، ص٣٧٥ ـ ٣٨٧ .

(٦٧) معرفة علوم الحديث، ص ٦٢ والمدخل، ص ٧ .

(٦٨) و(٦٩) نقله عنهما الحافظ ابن حجر في «النكت» ١/ ٢٣٨ .

(٧٠) للتوسع يراجع كتاب: «المنفردات والوحـدان» للإمام مسلم، ومبحث «الوِحدان» في كتب مصطلح الحديث.

(٧١) شروط الأئمة الستة، ص ٢٢ .

(٧٢) أخرجه البخاري بلفظه في كتاب الرقاق، باب ذهاب الصالحين ١١/ ٢٥١ عن يحيى بن حماد حدثنا أبو عوانة عن بيان عن قيس بن أبي حازم عن مرداس الأسلمي وذكره.

(٧٣) متفق عليه من حديث ابن شهاب قال أخبرني سعيد بن المُسيب عن أبيه وذكره بطوله.

أخـرجه البخـاري في الجنائز، بـاب إذا قـال المشرك عند الموت: «لا إلـه إلا الله» ٣/ ٢٢٢ . ومسلم في الإيمان، باب الدليل على صحة إسلام من حضره الموت ١/ ٥٤ .

(٧٤) شروط الأئمة الخمسة ص ٤٣ .
(٧٥) علوم الحديث ش ص ٧ و٨ .
(٧٦) المصابيح ٢/ ٣٠٥ .
(٧٧) المصابيح ١/ ١١٠ .
(٧٨) للتوسع يراجع : «علوم الحديث» ص ١٥ و«توضيح الأفكار» ١/ ١٥٤ .
(٧٩) المصابيح ٢/ ٣٠٥ .
(٨٠) يعني من التفرد به .
(٨١) أي : وصف الغرابة .
(٨٢) في «أطراف الغرائب» ل/ ١٠ نقلا من التعليق على «النفح الشذي في شرح جامع الترمذي» ١/ ٣٠٧ .
(٨٣) المصابيح ٢/ ٣٠٥ .
(٨٤) النكت ١/ ٤٩٢ .
(٨٥) المصابيح ١/ ١١٠ .
(٨٦) هدي الساري، ص ٣٩٢ ونزهة النظر، ص ٥٢ .
(٨٧) للتوسع يراجع : تدريب الراوي ١/ ٢٣٨ وقواعد في علوم الحديث، ص ٢٧٣ .
(٨٨) المصابيح ١/ ١١٠ .
(٨٩) المصابيح ٢/ ٣٠٥ .
(٩٠) مشكاة المصابيح ١/ ٤ ـ ٦ .
(٩١) مشكاة المصابيح ١/ ٣ .
(٩٢) شرح زين العرب للمصابيح ل ٢/ ب .
(٩٣) في هذا الكلام مبالغة فلا ينبغي إطلاق ذلك إلا على كتاب الله الكريم .
(٩٤) شرح عثمان الهروي للمصابيح ل ١/ أ .
(٩٥) هداية الرواة إلى تخريج المصابيح والمشكاة ل ٢/ ب .
(٩٦) قطف الثمر في رفع أسانيد المصنفات في الفنون والأثر ص ٨٥ .
(٩٧) صلة السلف بموصول الخلف، ص ٤٠٨ .
(٩٨) مقدمة تحقيق المصابيح ١/ ١٠٨ .
(٩٩) يراجع : «معجم المطبوعات العربية» لسركيس، ص ٥٧٣ .
(١٠٠) استفدت كثيراً في جمع هذه الشروح مما جاء في مقدمة تحقيق المصابيح ١/ ٦٣ إلى ٧٢ ومن «كشف الظنون» لحاجي خليفة و«تاريخ الأدب العربي» لبروكلمان، وسأكتفي بذكر اسميهما عن كتابيهما درءاً لكثرة التكرار.
(١٠١) مما يَحسُن التنبيه عليه أنه لا يُعد من مختصرات المصابيح كتاب «زُجَاجة المصابيح» لأبي الحسنات السيد عبد الله بن مظفر حسين الحيدرآبادي الحنفي . لأن مؤلفه قصد إيراد الأحاديث التي تؤيد

مسائل الفقه الحنفي، ورتبه وفق تبويب «مشكاة المصابيح للتبريزي» مع العناية بتخريج الأحاديث وشرح غريبها وما فيها من أحكام فقهية، وقد طبع في الهند عام ١٣٦١ هـ في أربعة مجلدات كبيرة.

(١٠٢) طبع كتاب «مشكاة المصابيح» عدة طبعات أقدمها في الهند عام ١٢٥٧ هـ وفي قازان بروسيا سنة ١٩٠٩ م وفي القاهرة عام ١٣٠٩ هـ وفي دمشق عام ١٣٨١ هـ وصدر عن المكتب الإسلامي بتحقيق الشيخ/ محمد ناصر الدين الألباني في ثلاثة مجلدات كبيرة ثم طبع بتحقيق الأستاذ سعيد محمد اللحام وصدر عن دار الفكر عام ١٤١١ هـ في ثلاثة مجلدات كبيرة. وحظي هذا الكتاب بعناية العلماء به حيث توفروا على شرحه والعناية به:

١ ـ ومن أسبقهم الإمام العلامة شرف الدين حسين بن محمد بن عبد الله الطيبي المتوفى سنة ٧٤٣ طبع في باكستان عام ١٤١٣ هـ في اثني عشر مجلداً.

ـ وبذيله «الإكمال في أسماء الرجال» للخطيب التبريزي.

٢ ـ «فتح الإله في شرح المشكاة» لابن حجر الهيتمي المتوفى سنة ٩٧٤ هـ.

ذكره الغزي في «الكواكب السائرة» ٣/ ١١١ وابن العماد في «شذرات الذهب» ٨/ ٣٧١ وذكر بروكلمان نسخه الخطية وتكلم عنه عبيد الله المباركفوري في «المرعاة» ١/ ٣٠. ويوجد منه المجلد الثاني مخطوطاً بمكتبة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ورقمه ٦٣٤١ ف.

٣ ـ «مِرقاة المفاتيح» للملا علي القاري الهروي المتوفى سنة ١٠١٤ هـ.

طبع في القاهرة عام ١٣٠٩ هـ في خمسة مجلدات ثم طبع في باكستان دون تاريخ في عشرة مجلدات وفي أوله «البضاعة المزجاة لمن يطالع المرقاة» للشيخ محمد عبد الحليم الجشتي. ثم طبع في بيروت عام ١٤١٣ هـ بتحقيق صدقي محمد العطار وصدر عن دار المعرفة في عشرة مجلدات.

٤ ـ «التعليق الصبيح على مشكاة المصابيح» للعلامة محمد إدريس الكاندهلوي رحمه الله. طبع في لاهور سنة ١٣٥٤ هـ في سبعة مجلدات.

٥ ـ «مرعاة المفاتيح» للشيخ أبي الحسن عبيد الله بن العلامة محمد بن عبد السلام المباركفوري ت١٤١٤هـ.

طبع منه حتى نهاية كتاب المناسك، وصدر منه تسعة مجلدات عام ١٤٠٤ هـ في الهند.

ـ وممن اعتنى بتخريج أحاديث المشكاة:

العلامة أحمد حسن الدهلوي المتوفى سنة ١٣٣٨ هـ. في كتابه «تنقيح الرواة في تخريج أحاديث المشكاة» وقد طبع في لاهور بباكستان عام ١٣٢٥ هـ في مجلدين كبيرين ثم طبع في الهند عام ١٣٣٣ هـ في مجلدين كبيرين.

ـ واختصر المشكاة الشيخ عبد البديع صقر في كتاب «مختصر مشكاة المصابيح» وهو مطبوع في مجلد واحد ببيروت عام ١٣٨٨ هـ.



فهرس المراجع

أ ـ المراجع المخطوطة :

١ - شرح الطيبي لمشكاة المصابيح، للإمام شرف الدين حسين بن محمد الطيبي (ت٧٤٣هـ) نسخة مصورة من مركز الملك فيصل للتراث والحضارة بالرياض.

٢ - شرح مصابيح السنة، لعلي بن عبد الله بن أحمد المعروف بزين العرب. كان حيًّا سنة ٦٥٠ هـ نسخة مصورة من جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض.

٣ - شرح مصابيح السنة، لعثمان بن حاجي الهروي. نسخة مصورة من جامعة الإمام محمد ابن سعود الإسلامية بالرياض.

٤ - شرح مصابيح السنة، للشيخ محمد بن عبد اللطيف بن عبد العزيز المعروف بابن ملك الرومي الكرماني (ت ٨٥٤ هـ). نسخة مصورة من مركز الملك فيصل للتراث والحضارة بالرياض.

٥ - هداية الرواة إلى تخريج أحاديث «المصابيح» و«المشكاة» للحافظ ابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢ هـ). نسخة مصورة من مركز المخطوطات والتراث والوثائق بالكويت.

ب ـ المراجع المطبوعة :

١ - ابن حجر العسقلاني ومصنفاته، د. شاكر محمود عبد المنعم، دار الرسالة للطباعة، بغداد ١٩٧٨م.

٢ - الأعلام، للأستاذ خير الدين الزركلي (ت ١٣٩٦ هـ)، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة السابعة ١٤٠٦ هـ.

٣ - الأنساب، لعبد الكريم بن محمد السمعاني (ت ٥٦٢ هـ)، تعليق: عبد الرحمن بن يحيى المعلمي. حيدر آباد، الدكن ـ الهند، ١٣٨٢ ـ ١٣٨٦ هـ.

٤ - البداية والنهاية، للإمام ابن كثير (ت ٧٧٤ هـ) مكتبة المعارف، بيروت، عام ١٣٨٦هـ.

٥ - البدر الطالع، للإمام الشوكاني (ت ١٢٥٠ هـ)، دار المعرفة، بيروت.

٦ - البضاعة المزجاة لمن يطالع المشكاة، للعلامة محمد عبد المليك الجشتي، المكتبة الإمدادية، باكستان.

٧ - البغوي ومنهجه في التفسير، تأليف: عفاف عبد الغفور، دار الفرقان، عمان، ١٤٠٢٢ هـ.

٨ - بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، للإمام السيوطي (ت ٩١١ هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة عيسى البابي الحلبي بالقاهرة، عام ١٣٨٤ هـ.

٩ - تاريخ الأدب العربي، لكارل بروكلمان، تعريب د. عبد الحليم النجار، دار المعرفة، مصر، ط الخامسة.

١٠ - تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، للإمام السيوطي (ت ٩١١ هـ)، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، دار إحياء السنة النبوية، الطبعة الثانية، عام ١٣٩٩ هـ.

١١ - تذكرة الحفاظ، للإمام شمس الدين أبي عبد الله الذهبي (ت ٧٤٨ هـ)، تصحيح الشيخ: عبدالرحمن المعلمي ـ رحمه الله ـ دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٣٧٤هـ.

١٢ - التقييد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح، للإمام زين الدين عبد الرحيم بن الحسين العراقي (ت٨٠٦ هـ) تحقيق: عبد الرحمن عثمان، دار الفكر، بيروت، ١٤٠١هـ.

١٣ - تلقيح فهوم أهل الأثر، للإمام أبي الفرج ابن الجوزي (ت ٥٩٧ هـ)، مكتبة الآداب، القاهرة، ١٣٩٥ هـ.

١٤ - توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار، للصنعاني، محمد بن إسماعيل (ـ ١١٨٢ هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار إحياء التراث العربي، ط الأولى، ١٣٦٦هـ.

١٥ - الحطة في ذكر الصحاح الستة، للشيخ: صديق حسن خان القنوجي (ت١٣٠٧هـ)، تحقيق: علي حسن الحلي، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

١٦ - الدرر الكامنة، للحافظ ابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢ هـ)، دار الجيل.

١٧ - الرسالة المستطرفة، للعلامة محمد بن جعفر الكتاني (ت ١٣٤٥ هـ)، قدم لها وفهرسها: محمد المنتصر الكتاني، دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة الرابعة، سنة ١٤٠٦ هـ.

١٨ - زجاجة المصابيح، لأبي الحسنات السيد عبد الله بن مظفر حسين الحيدرآبادي الحنفي، الهند، حيدر آباد، سنة ١٣٦١ هـ.

١٩ - سير أعلام النبلاء، لشمس الدين أحمد بن عثمان الذهبي (ت ٧٤٨ هـ)، أشرف علي التحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، بيروت، ١٤٠٢ هـ.

٢٠ - شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لابن العماد الحنبلي (ت ١٠٨٩ هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٢١ - شرح ألفية العراقي (التبصرة والتذكرة) للإمام أبي الفضل زين الدين عبد الرحيم العراقي (ت٨٠٦هـ).

٢٢ - شروط الأئمة الخمسة، للإمام أبي بكر محمد بن موسى الحازمي (ت ٥٨٤ هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٥ هـ.

٢٣ - شروط الأئمة الستة، للإمام أبي الفضل محمد بن طاهر المقدسي (ت ٥٠٧ هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٥ هـ.

٢٤ - صحيح مسلم، للإمام مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت ٢٦١ هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٣٧٤ هـ.



٢٥ - صلة السلف بموصول الخلف، لمحمد بن سليمان الروداني (ت ١٠٩٤ هـ)، تحقيق، محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت.

٢٦ - الضوء اللامع، للإمام السخاوي (ت ٩٠٢ هـ)، مكتبة القدسي، القاهرة، ١٣٥٥هـ.

٢٧ - طبقات الحفاظ، للإمام جلال الدين السيوطي (ت ٩١١ هـ)، دار الكتب العلمية؛ بيروت، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٣ هـ.

٢٨ - طبقات الشافعية، لعبد الرحيم بن حسن الإسنوي (ت ٧٧٢ هـ)، تحقيق د. عبد الله الجبوري، دار العلوم بالرياض، ١٤٠١ هـ.

٢٩ - طبقات الشافعية الكبرى، لتاج الدين أبي نصر عبد الوهاب بن علي السبكي (ت٧٧١ هـ) تحقيق: عبد الفتاح الحلو ومحمود الطناحي، مكتبة عيسى الحلبي، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٩٤ هـ.

٣٠ - الفتاوى الكبرى، لشيخ الإسلام ابن تيمية (ت ٧٢٨ هـ)، دار المعرفة، بيروت.

٣١ - فتح الباري بشرح صحيح البخاري، للحافظ ابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢ هـ)، المكتبة السلفية بالقاهرة، الطبعة الثالثة، ١٤٠٧ هـ.

٣٢ - فتح المغيث بشرح «ألفية الحديث للعراقي»، لشمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي (ت ٩٠٢ هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤٠٣هـ.

٣٣ - الفوائد البهية في تراجم الحنفية، لمحمد بن عبد الحي اللكنوي (ت ١٣٠٤ هـ)، دار المعرفة؛ بيروت.

٣٤ - قطف الثمر في رفع أسانيد المصنفات في الفنون والأثر، للشيخ: صالح بن محمد الفلاني (ت ١٢١٨ هـ). تحقيق: عامر حسن صبري، دار الشروق، جدة، الطبعة الأولى، ١٤٠٥ هـ.

٣٥ - كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لمصطفى بن عبد الله الشهير بحاجي خليفة (ت ١٠٦٧ هـ) دار الفكر، بيروت، ١٤٠٢ هـ.

٣٦ - مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، جمعها الشيخ: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم وابنه محمد. الطبعة الأولى، الرياض، ١٣٨٢ هـ.

٣٧ - مرآة الجنان، لعبد الله بن أسعد اليافعي (ت ٧٦٨ هـ)، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ١٣٩٠ هـ.

٣٨ - مراصد الاطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع، لصفي الدين عبد المؤمن بن عبد الحق البغدادي (ت ٧٣٩ هـ)، تحقيق: علي محمد البجاوي، مطبعة الحلبي، القاهرة، ١٣٧٣ هـ.

٣٩ - مرعاة المفاتيح شرح «مشكاة المصابيح» للشيخ: عبيد الله بن محمد بن عبد السلام المباركفوري، المكتبة السلفية، لاهور ١٣٨٢ هـ.

٤٠ - مشكاة المصابيح، للخطيب التبريزي (ت ٧٤١ هـ) تحقيق الشيخ: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت ١٤٠٥ هـ.



٤١ - مصابيح السنة، للإمام ركن الدين أبي محمد الحسين بن مسعود البغوي (ت ٥١٦هـ) تحقيق: يوسف المرعشلي ومحمد سمارة وجمال الذهبي، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٧ هـ.

٤٢ - معجم البلدان، لياقوت الحموي، دار صادر، بيروت، ١٣٩٩ هـ.

٤٣ - معجم المطبوعات العربية، ليوسف سركيس، مكتبة سركيس، القاهرة، ١٣٤٦ هـ.

٤٤ - معجم المؤلفين، لعمر رضى كحالة، دار العلم، بيروت، لبنان.

٤٥ - معرفة علوم الحديث، لأبي عبد الله الحاكم النيسابوري (ت ١٤٠٥ هـ)، تصحيح: معظم حسين. المكتبة العلمية بالمدينة المنورة، الطبعة الثانية، ١٣٩٧ هـ.

٤٦ - مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم، لأحمد مصطفى الشهير بطاش كبرى زاده (ت ٩٦٨ هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٤٠٣ هـ.

٤٧ - المقنع في علوم الحديث، للإمام سراج الدين ابن الملقن (ت ٨٠٤ هـ) تحقيق الشيخ: عبد الله الجديع، دار فواز للنشر، الأحساء، ١٤١٣ هـ.

٤٨ - المنفردات والوحدان، للإمام مسلم بن الحجاج النيسابوري (ت ٢٦١ هـ)، تحقيق د. عبد الغفار سليمان البنداري، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٨ هـ.

٤٩ - النجوم الزاهرة في سلوك مصر والقاهرة، ليوسف بن تغري بردي (ت ٨٧٤ هـ)، طبع بإشراف المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر، ١٣٩١ هـ.

٥٠ - نزهة النظر في شرح نخبة الفكر، للحافظ ابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢ هـ)، مكتبة الفرقان، القاهرة.

٥١ - نظم العقيان في أعيان الأعيان، للإمام السيوطي، الطبعة السورية، ١٣٤٦ هـ.

٥٢ - النفح الشذي في شرح جامع الترمذي، لابن سيد الناس، أبي الفتح محمد بن محمد ابن محمد اليعمري (ت ٧٣٤ هـ) تحقيق د. أحمد معبد عبد الكريم، دار العاصمة الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٩ هـ.

٥٣ - النكت على كتاب ابن الصلاح، للحافظ ابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢ هـ) تحقيق: ربيع هادي عمير، دار الراية للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٠٨ هـ.

٥٤ - هدي الساري مقدمة فتح الباري، للحافظ ابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢ هـ)، المكتبة السلفية، القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٤٠٧ هـ.

٥٥ - هدية العارفين لإسماعيل باشا البغدادي (ت ١٣٣٩ هـ)، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٢ هـ.

٥٦ - الوافي بالوفيات، الخليل بن أيبك الصفدي (ت ٦٧٤ هـ)، بيروت، ١٣٨١ هـ.

٥٧ - وفيات الأعيان وإنباء أبناء الزمان، لأبي العباس أحمد بن خلكان (ت ٦٨١ هـ)، تحقيق د. إحسان عباس، دار صادر، بيروت.

معجم العين للخليل بن أحمد

«استدراكات وتصحيحات»

د. محمد جواد النوري

يعدّ معجم «العين» أول معجم لغوي ظهر في ميدان الدرس المعجمي في العربية، كما يعدّ صاحبه «الخليل بن أحمد» (١٠٠ - ١٧٥هـ) من أوائل علماء اللغة العرب الذين أَرْسَوْا بعقلهم الناضج وفكرهم المتَّقد قواعد البحث اللغوي بمجالاته المختلفة على أُسس علمية منهجية.

كان ظهور «العين» حدثاً عظيماً على مسرح النشاط اللغوي عند العرب، فقد وُلِدَ عملاقا شامخا تفيَّأَ ظلالَه كثيرٌ من العلماء واللغويين الذين وجدوا فيه ضالتهم المنشودة في مجالات كثيرة من مجالات الدرس اللغوي، فعملوا على تقليده، ونقل موادّه وشواهده وشروحه وتعريفاته دون أن يحاول الكثيرون منهم الخروج على منهجه، أو إجراء تعديل على طريقته إلاَّ في حالات قليلة. وإنَّ جولة خاطفة بين دفتي بعض المعجمات الكبيرة كمعجم البارع للقالي، وتهذيب اللغة للأزهري، والمحكم لابن سيده... وغيرها كثير تطلعنا بوضوح وجلاء على مدى التأثير الكبير الذي تركه هذا المعجم في كل ما جاء بعده من المعجمات.

يتَّسم هذا المعجم الرائد ببعض الخصائص والسمات التي أصبحت، أو أصبح جلُّها على وجه التحديد معالم يترسَّمها من جاء بعد الخليل من أصحاب المعجمات، وسنحاول في السطور التالية تقديم بيان موجز لأهمِّ الصفات التي وسمت هذا المعجم :

(١) فهو معجم هجائي : لأنه يجعل لكل حرف من الهجائية العربية باباً يجمع كل الكلمات التي يكون هذا الحرف واحداً من أصولها.

(٢) وهو معجم صوتي : لأنه يرتب حروف الهجائية ترتيباً صوتياً حسب مخارجها، مبتدئاً بما مخرجه أقصى الحلق، ومنتهياً إلى ما مخرجه الشفتان.

(٣) وهو معجم جذري : لأنه يردّ كل الكلمات إلى جذورها، ويحرص ما أمكن على استيعاب الجذور.

(٤) وهو معجم كمي : لأنه يرتب جذور كلّ باب حسب كمها، فيبدأ منها بالثنائي، ثم الثلاثي، ثم الرباعي، ثم الخماسي.

(٥) وهو، أخيرا، معجم تقليبي : لأنه بمجرد أن يعرض لجذر من

الجذور فإنَّه يقلبــه على جميع صوره الممكنــة، ثم يشرح المستعمل منها وينبِّه على المهمل.

وقد غلبت السمة الأخيرة على منهج هذا المعجم، لأنها هي الصفة التي صارت مميزة له، ولما أشبهه من المعجمات بعـد أن ظهرت مذاهب أخرى في التأليف المعجمي احتفظ فيها أصحابها بالصفـات الأخرى، وعَدَلوا في ترتيب المادة اللغوية عن نظام التقليبات.

وقد قام بتحقيق هذا الكتاب النفيس أُستاذنا الفاضل الدكتور عبد الله درويش، الـذي كان يحدثنـا أيام الطَّلَـب في كلية دار العلـوم بجامعـة القاهرة عن الصعـوبات التي تَجشَّمها وهو بصـدد تحقيقه معتمدا على مخطوطات ثـلاث اكتشفها لهذا الكتاب. وقد صـدر الجزء الأول منه عن مطبعة العاني ببغداد سنة ١٩٦٧م بمساعدة المجمع العلمي العراقي.

ثم كان لنا أن اطلعنا على كتابين قيِّمين في دراسة التراث وتحقيقه، أمَّا أوَّلُهما فهـو كتــاب «منـاهج تحقيق التراث بين القــدامى والمحــدثين» لأستاذنــا الـدكتور رمضان عبـد التواب، وأمَّـا الكتاب الآخر فهـو كتاب «مع المصــادر في اللغـة والأدب: نقـد لمراجع اللغـة والأدب»، للـدكتـور إبراهيم الســامرائي. وقـد تناول المؤلفان في كتــابيهما موضـوعات شتَّى كان من بينها دراسة نقدية لكتاب العين. وكانت دراسة الدكتور رمضان أسبقَ في الظهور من دراسة الدكتور السامرائي الذي أشار إلى أنه سيقوم في دراسته بــاستدراك مــا فات الـدكتور رمضــان من أخطاء مـا زالت في الكتاب بعد تصويبه.

وقد سُرِرْنــا بهذا الجَهد الـذي قام بــه هذان العــالمان المحقِّقـان، غير أننـــا فوجئنـا عنـد قـراءتنا للكتــاب بعـد التعديـلات التي اقترحتهـا الدراستــان المذكورتان بأنَّــه ما زال يغصُّ بالأخطـاء التي لم يشر إليها

أستاذانا الفاضلان، والتي سيؤدي الإبقاء عليها إلى إحداث بلبلة وفوضى لدى المتخصصين من أبناء العربية بلْه الشداةَ منهم.

وكان بعض هذه الأخطاء التي عثرنا عليها يتعلق بموادِّ الكتاب ونصوصه، وكان بعضها الآخر يتصل بالشواهد الشعرية التي امتلأ بها الكتاب من حيث الوزنُ أو سوءُ الضبط، أو التحريف والتصحيف. وكنا نرجع في كل ما ننبه عليه إلى بعض المعجمات اللغوية المتوافرة لدينا، والتي اعتمد أصحابها في موادِّهم على النقل المباشر والحرفي في كثير من الأحيان من كتاب العين.ومن هذه المعجمات : تهذيب اللغة للأزهري، والمحكم لابن سيده، فضلا عن لسان العرب الذي يعد وعاءً ضخماً وعى ما سبقه من فكر معجمي، وحوى ما سلف من تراث لغوي. وبالإضافة إلى ذلك فقد اعتمدنا في توثيق كثير من شواهد الشعر على بعض دواوين الشعراء الذين استشهد صاحب العين بأشعارهم في ثنايا كتابه.

وقد عمدنا في عرضنا للمآخذ التي وقفنا عليها إلى الاختصار وعدم الإسهاب، وذلك بهدف إخراج بحثنا على نحو يتلاءم في حجمه مع إمكانات النشر، ولهذا فقد ذيَّلْناه بقائمة من التصويبات التي كنَّا نودُّ وضعها في متن البحث لولا خشية الإطالة.

ومهما يكن من أمر فإن كتاب «العين» في وضعه الحالي بحاجة حقيقية إلى إخراج جديد يتلافى نواحي القصور التي انتابته. ولا يعني كلامنا هذا أننا نهوِّنُ من العمل الكبير الذي نهض به أُستاذنا الدكتور عبد الله درويش، بل يكفيه فخراً أنه كان من أوائل الباحثين الذين نقَّبوا عن هذا الكنز اللغوي، واستطاعوا بعد جهد وعناء أن يستخرجوه من ظلمات النسيان والإهمال، ليرى النور والحياة، وينتفع به أبناء العربية ومحبّوها، وكثيرٌ ما هم.

١) جاء في ص ٥٦/ س٤ [١] قوله : « وإنما ذهب الثالث لعلة أنها جاءت سواكن **وخَلَفَها** السكونُ، مثل : بأيدٍ، وبأدمٍ في آخر الكلمة. فلما جاء التنوين ساكنا اجتمع ساكنان، فثبت التنوين لأنه إعراب وذهب الحرف الساكن».

وقد عَدَّ الأستاذان الناقدان الدكتور رمضان عبد التواب، والدكتور إبراهيم السامرائي كلمة «وخَلَفَهَا» محرفة عن كلمة «وخلقتها». ولكننا نرى أن لكلمة «وخَلَفَهَا». الواردة في الكتاب وجهاً مقبولا، إذْ يفهم منها أن الحرف الثالث الساكن (الياء أو الواو) يتبعه ساكن آخر هو التنوين، مما يؤدي إلى حذف أول الساكنين، وهو الحرف الثالث في الكلمة الأصلية.

٢) ٥٧/ هـ ٥٠ [٢]: « **ذوليقة** ». لعل الصواب : ذَوْلَقِيَّة.

٣) ٥٨/ ٢ : «ليس للسان فيهن عمل أكثر من تحريك **الطبقتين** بهن...».
لعل الصواب : الطبقين. (تهذيب اللغة للأزهري ١/ ٤٤).

٤) ٦٠/ ٢ : «ولكن العين والقاف **لا تدخلا** في بناء إلا حسنتاه...».
والصواب : لا تدخلان، بإثبات النون.

٥) ٦٠/ ١١ : «ولا يضر ما **خالفه** من سائر الحروف الصتم». والصواب : خالطه، أي ما اجتمع معه من الحروف. (التهذيب ١/ ٤٥).

٦) ٦٠/ ١٢ : «قعثج **ونعثج** ودعثج».
وفي رأينا أن كلمة «نعثج» هنا لا تنسجم مع السياق الذي وردت فيه الأمثلة المذكورة، فالمؤلف يتحدث عن الأبنية غير الثلاثية الخالية مع أحرف الذلاقة، والنون أحدها، والمشتملة في الوقت نفسه على أحرف العين، والقاف، والسين، والدال. ولعل صواب الكلمة هو : سعثج بالسين. لا بالنون.

٧) ٦٠/ ١٥ : «وأما ما كان من رباعي منبسط معرى من الحروف الذلق حكايةً مؤلفة نحو : «دهداق»، وأشباهه، فإن الهاء **والدال** المتشابهتين مع لزوم

العين أو القاف مستحسن».

والصواب : . . . فإن الهاء والدالين المشابهتين. وقد أورد الأزهري في التهذيب ١/ ٤٥ ما يشي بذلك ويدل عليه وذلك في قوله :

«فإن الهاء لازمة له فصلا بين حرفيه المتشابهين».

٨) ٦١/ ٤ : «ولا تكون الحكاية مؤلفة حتى يكون حرف صدرها موافقا ما ضُمَّ إليها في عجزها».

وقد ذكر المحقق في الهامش رواية أخرى عن (س) هي : «وعجزها موافق لحرف عجز ما ضُمَّ إليها». ونحن نرى أن الصواب المحقق للمعنى يقتضي أن يكون النص الأصلي على النحو التالي : «ولا تكون الحكاية مؤلفة حتى يكون حرف صدرها موافقا لحرف صدر ما ضم إليها، أو أن عجزها موافق لحرف عجز ما ضُم إليها».

فالشرط الأول ـ وهو موافقة حرفي الصدر في المقطعين ـ ينطبق على كلمات من نحو : دهدق، كما أن الشرط الثاني ـ وهو موافقة حرفي العجز في المقطعين ـ ينطبق على كلمات من نحو: غطمط.

٩) ٦٢/ ٦ : «والمضاعف : في **البيان**». «والصواب : . . . في البناء». (التهذيب ١/ ٤٦).

١٠) ٦٢/ ٩ : «ألا ترى **الحكاية** أن الحاكي . . .». والصواب : في الحكاية.

١١) ٦٣/ ١١ : «فلا **تنفذ** للتصريف . . .». والصواب : تنقاد، أي يحكمها التصريف. (التهذيب ١/ ٤٦).

١٢) ٦٩/ هـ٦ : «ففي الأسلوب **التغاب**». والصواب : التفات، وذلك إشارة إلى تغيير الضمير من الغائب إلى المخاطب، كما ورد في البيت موضع الشاهد، والالتفات مصطلح بلاغي مشهور.

١٣) ٧٢/ هـ ٩ : لولا مشكم المسلحين اندقا .

والصواب : لولا شكيم المِسْحَلَيْنِ اندقَّا . (ديوان رؤبة بن العجاج : ١٨٠).

١٤) ٧٢/ ١٧ أحلامُ عادٍ وأجسامٌ مطهَّرة　　　من المَعَقَّـةِ والآفـات **والإِثْـمِ**

صحح الدكتـور السامرائي هـذا البيت، فجعل كلمةَ «والإثْمِ» «والإِثَمِ».
وقـد جـاءت هـذه الكلمـة مضبـوطة على هـذا النحـو في ديـوان النـابغـة ص(١٠١). ولكن شـارح الـديوان ذكـر في الهامش مـا يلي : أراد الإِثْم، فحرك الثاني بحركة الأول. وهو كثير في الشعر.

وبناء على ذلك يكون صواب البيت هكذا :

. . . .　　　من المَعَقَّـةِ والآفـات **والإِثِـمِ**

١٥) ٧٣/ ١٩ : إنا إذا خُطَّافُنا **تَقَعْعَا**　　　وصـرَّت البَكْرَةُ يـومـاً أَجْمَعـا

البيت غير مستقيم الوزن ـ من الرجز ـ وصوابه : تقعقعـا .

١٦) ٧٤/ ٣ : «وحمار قعقعـاني، إذا حُمِل على العـانة . . . .». والصـواب : حَمَل، وذلك بـالبناء للمعلـوم، إذْ إنه من غير الـواقع أن يُحْمَلَ الحمارُ حَمْلاً على العانة. وإنَّما يَحْمِلُ عليها بنفسـه .

١٧) ٧٧/ ٠٦ : أنْعَتُ قَـرْماً بالهديرِ **عجيجَا**.

هذا الشطر غير مستقيم الوزن ـ من الرجز ـ. وصوابه : عجَّا .

١٨) ٧٩/ ٢٠ : أُمِرَّ منهـا قَصَبـاً خَدَلَّجَا. . . والصـواب : أَمَـرَّ. . . (ديـوان العجاج : ٣٦٣).

١٩) ٨٢/ ٢ : **يمطون عن شعاع غير مودن**.

وقد علق أستاذنا الدكتور رمضـان على هذا الشطر بقولـه : صوابه ـ كما في المخطوط ـ يَمُطّون عن شَعْشَاعِ غير مُوَدَّنِ.

وتـابعه في ذلك الـدكتور السـامرائي. ولكن هـذا التصويب الـذي قدمـه

الأستاذان الفاضلان يجعل وزن هذا الشطر من البحر الطويل. غير أن هذا الشطر هو في واقع الأمر من الرجز، وقد ورد ضمن أرجوزة لرؤبة بن العجاج على النحو التالي :

يَمْطوه من شعشاعِ غير مودن، وجاء بعده قوله :

صعلٌ كجذع الشاذب المُمَخَّنِ. (ديوان رؤبة : ١٦٢).

٢٠) ١/٨٦ : «. . . هي التي إذا أُثيرت للْحَلْب مشَتْ ساعةً ثم طوفت ثم حُلِبَتْ، دَرَّتْ». وقد صوَّب كل من الدكتور رمضان والدكتور السامرائي النص بقولهما : «. . . ثم طوفت، فإذا حلبت درت». ونحن نرى أن الأقرب إلى الأصل هو : «. . . ثم طوفت، ثم حلبت، فدرت».

٢١) ٨٨/ هـ ٩ : «والرواية فيه ويدهش». والصواب : ويَدْهَسْنَ. (ديوان العجاج : ٢١).

٢٢) ٨٩/ هـ ٢ : ما أنا والسير في متلف   يعبر بالذكر **الضاغط**

والصواب : الضابط. (ديوان الهذليين ٢/ ١٩٥).

٢٣) ٩٠/ هـ ٤ : خناطيل آجال من **العيش خذل**.

والصواب : العين خُذَّل. (ديوان ذي الرُّمَّة ٣/ ١٤٥٥، المحكم لابن سيده ١/ ٣٨، اللسان : عدد).

٢٤) ٩١/ ١ : دعَتْ **مَيَّةُ الأعداد** واستبدلَتْ بها   **خناطل** آجالٍ من العَيْشِ خُذَّلِ

وقد صحح الدكتور السامرائي البيت على النحو التالي :

دعت ميَّةَ الأعدادُ واستبدلت بها   خناطيل آجال من العين خُذَّلُ

ولكن هذا البيت من قصيدة لامية مكسورة القافية، وهذا يقتضي أن تكون كلمة «خذلِ»، بلامٍ مكسورة لا مضمومة. (ديوان ذي الرمة ٣/ ١٤٥٥).

٢٥) ٩١/ هـ ٦ : **أو في** من المنجي حييًّا بالقدر.

والصواب : أَوْفى. (ديوان العجاج : ٥٩).

٢٦) ٩٣/ ٥ : «وإن شئت على توهم الوقف». ولكن صواب العبارة يقتضي أن تكون هكذا : «وإن شئت سكَّنْتَ على توهم الوقف».

٢٧) ٩٥/ ٤ : «العَظْعَظَة : نكوصُ الجَبانِ والتواءُ السَّهْمِ وارتعاشُه في مُضِيِّه إذا لم يُقْصِد الرَّمْيَ».

والصواب فيما يحقق المعنى هو : .... إذا لم يُقْصِد الرَّمِيَّ. أي إذا لم يصب الهَدَف.

٢٨) ٩٧/ ١ : «باب العين **والواء**». والصواب : والراء.

٢٩) ٩٧/ ٩ : «والعُرَّةُ **اللَّطِخُ** والعَيْبُ». والصواب : اللَّطْخ، وهي بهذا تكون مصدراً بمعنى الرمي بالعيب. أما اللَّطِخُ كما وردت في النص فهي صفة، فلا يعطف عليها المصدر وهو «العيب».

٣٠) ٩٨/ ١ : في شَناظي **أُقُنٍ بَيْنَهُما** عُرَّةُ الطَّيْرِ **كَصَوْمِ** النَّعامْ.

والصواب : «أُقَنٍ بينها ... كصوم ....». وأُقَن : جمع أُقْنَة، وهي موضع الطائر في الجبل. (اللسان : أقن).

٣١) ٩٨/ ٦ : «أُخِذَ من **عُرارِ** الظَّليم وهو صَوْتُه».

والصواب : عِرار، بكسر العين. (المحكم ١/ ٤٢، اللسان : عرر).

٣٢) ١٠١/ ١ : «**ولعلُّ** القُرادُ الضَّخْم». والصواب : والعلُّ.

٣٣) ١٠١/ ٢ : علٌّ طويلُ الطَّوى كبالية السَّـ ـفْع متى يلْقَ العلوَّ يصطَعِده.

البيت غير مستقيم الوزن ـ من المنسرح ـ دون إشارة من المحقق إلى ذلك.

٣٤) ١٠٢/ ٦ : «**واللُّعْلَعُ : السَّراب** نَفْسُه». والصواب : واللَّعْلَعُ : السَّرابُ. (التهذيب ١/ ١٠٨، اللسان : لعع).

٣٥) ١٠٤/ ٤ : «ويقال : أعنان السماء : **ونواحيها**». والصواب : نواحيها. (المحكم ١/ ٤٩).

٣٦) ١٠٤/ ١٨ : «تقول : سمعت نَعْنَعَةً وهي رَتَّةٌ في اللسان، إذا أراد أن يقول «لَغْ» فيقول «نَعْ». لعل الصواب : رُتَّة، والرُّتَّةُ عيب نطقي من مظاهره استبدال حرف بآخر لدى بعض المصابين به.

٣٧) ١٠٨/ ٢ : «والعَمُّ : الطوال من النَّخيل» . . . والصواب : والعُمُّ، بضم العين. (التهذيب ١/ ١١٩، اللسان : عمم).

٣٨) ١٠٨/ ٣ : «واستوى الشباب على عَمِّه وعُمَمِه أي تمامه. . . ».

والصواب : عَمَمِه أو عُمُمِه، بفتحتين أو ضمتين. (اللسان : عمم، المحكم ١/ ٥٣).

٣٩) ١١٣/ ٧ : « كالحبشيِّ التفَّ أو تسبَّجا   في شمْلَةٍ أو ذات زَفٍّ عَوْهَجَا»

والصواب : زِفٍّ، والزِّفُّ، بكسر الزاي، هو ريش النعام أو الصغير منه. (ديوان العجاج : ٣٥١).

٤٠) ١١٥/ ٨ : «ولو كانت أصْليةً مثل ألف مَثْنَى لاستُخْلِفَتْ فتحةً كقولهم مَثْنَوْن». والصواب : مُثَنَّى، مُثَنَّوْن». فكلمة «مُثَنَّى» تدل على اسم علم مذكر يجمع جمع مذكر سالما. (التهذيب ١/ ١٣٤).

٤١) ١١٦/ هـ ٥ : « وكل نميا والخطوب الوزّعا».

والصواب : تميا. (ديوان رؤبة : ٩١).

٤٢) ١١٨/ ٣ :

«هراقَتْ نجومَ الصيف فيها عِهَادُها   سِجالاً لنجم المَرْبَعِ المتَقَدِّم».

والصواب : نجومُ، عهادَها. . . . أي أنزلت الأنواء أمطارها. (المحكم ١/ ٦٣، اللسان : عهد).

٤٣) ١١٩/ ٢ : «ويَضيع الذي قد أَوْجَبَهُ الله عليه فليس يعتهدُه».

البيت غير مستقيم الوزن ـ من المنسرح ـ، وصوابه : ويُضيعُ، قد اوْجَبَهُ. (المحكم ١/ ٦٣، اللسان : عهد).

٤٤) ١٢١/ هـ ٣ : «لا تلجئه . . . . العاهر» .

البيت غير مستقيم الوزن ــ من السريع ـ وقد نسب المحقق هذه الـرواية إلى المقاييس . ولكن المقاييس أورد البيت صحيح الوزن في ٤/ ١٧٤ على النحو التالي :

لا تلجئن سرًّا إلى خائن   يوماً ولا تَدْنُ إلى العـاهـر .

٤٥) ١٢٣/ ٥ : «وَبلْــدةٍ تجهَّمُ **الجُهُوما**» . والصواب : الجَهُـوما ، وهو العـاجز الضعيف . (اللسان : عيهل ، وجهم) .

٤٦) ١٢٤/ ٥ : «جيئوا بمثل **قَعْنَبَ** والعَلْهان» .

هذا الشطر غير مستقيم الوزن ـ من السريع ـ وصوابه : قَعْنَبٍ .

٤٧) ١٢٦/ ١٦ : «كلفتها ذاهبةً هَجَنَّعا   **عوجاتهن الذابلاتُ** الهُبَّعـا» .

ثم قدم المحقق للشطر الثاني رواية أخرى نسبها إلى ديوان رؤبة ، وهي : «عوجـا يبذ الـزاملات الهبعـا» . ولكن الصـواب كما جاء في ديـوان رؤبة : ٨٩ ، هو :   كلفتهـا ذا هَبَّـةٍ هجنَّعـا   غَوْجاً يبذُّ الذاملات الهُبَّعا

٤٨) ١٢٧/ ١٤ : «وقـال بعضهم : **عَياهِمَة** : مثل **عَذافِرة**، وعيـاهم : مثل عذافـر» .

وصواب النص هو : . . . عُياهِمة : مثل عُذافِرة ، وعُياهم : مثل عُذافِر. انظر (المحكم ١/ ٦٨ ؛ اللسان : عهم ، عذفـر) .

٤٩) ١٢٨/ هـ ٧ : « **بادرن** من ليل **وطال أهمعا**» .

والصواب : بادرَ من ليل وطلٍّ أَهمعـا . (ديوان رؤبة : ٩٠) .

٥٠) ١٢٩/ هـ ١ : « عند **البديهية** ضارعا يتخشع » .

نسب المحقق روايـة هـذا الشطـر إلى معجـم التـاج : خشع . ولكن هـذه الرواية غير مستقيمـة الوزن ـ من الكامـل ـ وبالرجـوع إلى «التاج» وجدنـا الرواية هكذا : عند البديعة ضارعا يتخشع . وبهذه الرواية يستقيم الوزن .

٥١) ذكر المحقق في ١٣٤/ هـ ١ أنه بحث في ديواني رؤبة والعجاج عن الشطر :

«لا خَرِعَ العظْمِ ولا مُوَصَّما»، ولكنه لم يجده في أيٍّ منهما. والصحيح أن هذا الشطر موجود في ديوان رؤبة ص (١٨٤) ضمن أرجوزة له مطلعها :

وهي تريك معضداً ومعصما.

٥٢) ٤/١٣٧ : «والمُخلَّع من الناس : الذي كأنَّ به هبَّةً أو مسًّا».

والصواب : هَبْتَةً. (التهذيب ١/ ١٦٥، اللسان : خلع).

٥٣) ٧/١٤٤ وهـ ٢ :

إمَّا تَرَيْ دهرى حنَاني خَفْضا

أُطْرَ الصناعين العريش القعْضا

فقد أُفَدِّي مِرْجَما مُنْقَضَّا

من بعد جذبي المشية الحيضى

في سلوة عشنا بذاك أيضا

والصواب : أما ترى، حَفْضا، أَطْرَ، أُفَدَّى، الجِيَضَّى، أُبْضا، على التوالي. (ديوان رؤبة : ٨٠).

٥٤) ١٦/١٤٥ :

«ولو كنتمُ نَخْلاً لكنتُمْ جَرَامَةً ولو كنتمُ نَبْلاً لكنتُمْ معاقِصا».

والصواب : جُرامةً. والجُرامة بضم الجيم، ما سقط من التمر إذا جرم، أو ما التقط منه بعدما يصرم. (اللسان : جرم، ديوان الأعشى : ١٥١).

٥٥) ١٤٦/ هـ ٩ : «التلمكة». والصواب : التكملة، وقد تكرر هذا الخطأ في مواقع كثيرة من المعجم.

٥٦) ١٢/١٤٧ : «ينصاعُ من حيلةِ ضَمٍّ مدهَّقِ».

والصواب هو : يَنْصاحُ من جَبْلَةِ رَضْمٍ مُدَّهَقْ. (ديوان رؤبة : ١٠٦).



٥٧) ١٥١/ ٦ : « مقانِبُ بعضُها يُبْرَى لبعضٍ كـأنَّ زُهـاءَها قَـزَعُ الظِّـلال»
والصـواب : يَبْري، أيْ يعـرض لـه أو يعـارضـه . (المحكـم ١/ ٨٧، اللسـان : قزع).

٥٨) ١٥١/ ١٨ : «يخرج في آخـر الـزمـان رجل يسمـى أمـير **الغصب**».
والصـواب : العُصَب. (اللسان : عصب).

٥٩) ١٥١/ ٢٠ : «قال في وصف**الصحاب**». والصواب : السَّحاب.

٦٠) ١٥٢/ ١١ : « كأن**الزعائيقَ** والحيقُطان يبادرن في المنزل الضيونـا».
والصواب : الزعاقيق. (التهذيب ١/ ١٨٤، اللسان : زعق).

٦١) ١٥٢/ ١٧ : «والزقـاقيعُ : فراخُ **القَبَج**». والصواب : القَبْـج. (اللسان : قبج).

٦٢) ١٥٤/ ١ : «ونميمةً من **قابضٍ** متلبِّبٍ في كفِّه **جشـأٌ** أجشُّ وأقْطُعُ».
والصـواب : قـانصٍ، جشءٌ. (ديـوان الهذليين ١/ ٧، اللسـان : جشأ قطع، المفضليات : ٤٢٤).

٦٣) ١٥٥/ ١٧ : «**وأقطع** فلان مـن مال فلان طـائفة». والصـواب : واقتطع (المحكم ١/ ٩٠).

٦٤) ١٥٦/ ٢٠ : « . . . ولكنْ أخاف وُشاةُ الحَضَر». والصواب : وُشَاةَ.

٦٥) ١٥٧/ ١٠ : «ومُقَطِّعـة **السَّحَرِ** من الأرانب. . . » والصـواب : السَّحْـر، بتسكين الحاء، والسَّحْرُ هـو الرئة. والمعنى هـو أن هذه الأرانب تتعب من يطاردهـا.

٦٦) ١٥٧/ ١٢ : **مَرْطى مُقَطَّعَةٌ** سُحورَ بُغاتِها من سُوسِها التَّأبيرُ مهما **تَطلُبِ**
والصواب : مَرطى مُقَطِّعَةٍ، تُطْلَبِ. (اللسان : قطع).

٦٧) ١٥٨/ ١ : «والقُطْعُ : بَهَـرٌ يَأْخُذُ الفرس. . ». والصواب : بُهْرٌ. (المحكم ١/ ٩٠).

٦٨) ١٦٠/ هـ ٦ : «فليست **تباركه** محرما ولو حفّ بالأسل المشرع
فبئس قعاد الفتى **وحده** وبئست موفية الأربع»
والصواب : بتاركة، فبئست، وحدها، والشاعر في البيت الأخير يقول : بئست هذه المرأة زوجة وحيدة للفتى، وبئست أيضا رابعة أربع زوجات له. (قارن رواية اللسان لهذين البيتين : قطع).

٦٩) ١٦١/ هـ ١٠ : «و**مخبأ** من مسك ثور أجرد». والصواب : وَمُجْنَأٌ. (اللسان : قعد).

٧٠) ١٦٢/ ١١ : «إذا ما رآنا شدَّ للقوم صَوْتَه وإلاَّ فمدخولُ **الغَنَاء** قَدُوعُ». والصواب : الفِناء. (التهذيب ١/ ٢٠٩، اللسان : قدع).

٧١) ١٦٤/ هـ ٢٤ : « ديوان **النابة** ». والصواب النابغة.

٧٢) ١٦٦/ ١٣ : «والعاتق من الطير : فوق الناهض، وأول ما ينحسر ريشه الأول وينبت له ريش **جلْدِيٌّ** أي شديد صلْب». والصواب : جُلْذِيٌّ (المحكم ١/ ١٠٠).

٧٣) ١٦٧/ ٨ :
«غداة غادرتُهم قَتْلى كأنهمُ خُشُبٌ تقصَّفُ، في أجوافها القَتَع».
البيت غير مستقيم الوزن ــ من البسيط ــ وصوابه : خُشْبٌ. (المحكم ١/ ١٠٢، اللسان: قتع).

٧٤) ١٦٧/ هـ ٦ : ذكر المحقق في تعليقه على البيت السابق أنه ورد في اللسان برواية : دود تغصق... إلخ. ولكن ما ورد في اللسان هو ما أثبتناه في الملحوظة السابقة فقط، ولا وجود لما أورده المحقق.

٧٥) ١٦٨/ ١٦ : «قال الخليل : سمعناه فلا ندري **أَلُغَةٌ** هي أم **لَثْغَة**».
والصواب : «... أم لُثْغَة، بضم اللام أو لَثَغَة بفتحات متوالية». (اللسان : لثغ).

٧٦) ١٦٨/ ١٧ : « . . . داء زعاق وذعاق أي **قائل** ». والصواب : قاتل .

٧٧) ١٧٠/ ١٢ : «لما رأى لُبَدَ **النُّسورِ** تطايرَتْ رفَعَ القوادمَ كالعَقِيرِ الأَعْـزَلِ» .

والصـواب : لبدُ النسـورَ. (ديوان لَبيـد : التهذيب ١/ ٢١٩ ، اللسـان : عقـر) .

٧٨) ١٧٠/ ١٩ : وإن **تحني** كل عود وانعقر. والصواب : تَحَنَّى .

٧٩) ١٧١/ ٦ : «ويضرب ذلك مثلا للعَطيَّةِ القليلة التي لا **يزيدُهـا** معطيها ببرٍّ يتلوهـــا». لعل صـواب النص : « . . . للعطيــة القليلـة التي لا يــربُّها معطيها. . . ». (التهذيب : ١/ ٢١٨ ، اللسان : عقـر) .

٨٠) ١٧١/ ٩ : «قـال لبيـــد بن أبي ربيعـــة» . . . ولكن الاسم الصحيح لهذا الشاعر هـو : لبيد بن ربيعـة .

٨١) ١٧٤/ ٤ : « يُعالَى عليه الجُلُّ كلَّ عشيَّةٍ **ويرفَعَ ثِقْلا** بالضُّحى ويُعَرِّق» .

والصواب : ويُرْفَعُ نُقْلاً . (ديوان الأعشى : ٢١٩) .

٨٢) ١٧٤/ ١٤ : «والعرب تقول إنَّه **لمَعْرِقٌ** له في الحسب والكرم . . . » .

وقد صوب الـدكتور السامرائي هذه الكلمة فجعلهـا : «المُعَرَّقُ» . غير أننا نرجح روايـة التهذيب ١/ ٢٢٥ ، واللسان : عـرق ، لهذه الكلمة ، وهي : «لَمُعْرَقٌ» .

٨٣) ١٧٥/ ٩ : «**وعِراقٌ** المَزادةِ **والرَّواية**. . . » . والصـواب : وعــراقُ المزادةِ والرّاوية .

٨٤) ١٧٥/ ٢٢ : «رحبُ **الفروع** مِكربُ العَراقى» .

والصواب : الفروغ ، والفرغ : هو مخرج الماء من بين عـراقي الدلو. (ديوان رؤبة : ١١٦ ، اللسان : فرغ) .

٨٥) ١٧٦/ ٥ : غول **تصدى لِسبَنْتَى معترف** **كلحية الأصيد من طول الأرق**

والصواب كما جاء في ديوان رؤبة : ١٠٧ ، هو :

غول تشكى لِسَبَنْتى معترق كالحيَّةِ الأصيد . . .

٨٦) ١٧٦/ ٦ : «وفرس مُعْتَرِق : معروق ، أي مهزول . . » .

والصواب : مُعْتَرَق (التهذيب ١/ ٢٢٤) .

٨٧) ١٧٦/ ١٢ : «**والرَق** والعرقات . . . » .

والصواب : والعَرَقُ . (اللسان : عرق) .

٨٨) ١٧٦/ ١٤ : «والعَرَقَـة **السَّعَفَة** المنسوجة من **الصوف** قبل أن يجعـل **ذبيلا** ويسمى **الذبيل** عرقاً وعـرقة . . . » . صوب الدكتور السـامرائي هذا النصَّ جزئياً ، فجعل السعفة السفيفة ، والذبيل الزبيل أو الزنبيل . بيد أنَّ صواب النص بتمامه يقتضي أن يكون هكذا :

«والعـرقة السفيفـة المنسوجـة من «الخوص» قبل أن يجعل زبيـلا ، ويسمى الـزبيل عرقـا . . . » . (التهذيب ١/ ٢٢٣ ، المحكم ١/ ١١١ ، اللسـان : عرق) .

٨٩) ١٧٨/ ٦ :

«وقد لاح للساري سهيلٌ كأنه **قريعِ** هجانٍ **عارِض** الشول جافِرُ» .

والصواب : قريعُ ، عارَض . (ديوان ذي الرمة ٢/ ١٠١٧) .

٩٠) ١٧٩/ ٥ :

«حرًّا من الخردل مكروه النشق أو مُقْرَع من ركضِها دامي **الذَنَق**» .

والصواب : الـزَّنَق ـ بالـزاي ـ والزنق هـو ما يقـع تحت الحنك . (ديـوان رؤبـة : ١٠٦ ، اللسان : قرع ، زنق) .

٩١) ١٧٩/ ٨ : «الرعاق صوت يسمع من قُنْب الـدابة . . . » . صوب الدكتور السـامرائي كلمـة «قنب» فجعلها «قتب» . غير أن الصـواب كما يتبيَّنُ من القراءة الدقيقة للنص ، هو ما ورد في النص أي «قُنْب» بالنون . (المحكم : ١١٤ ، التهذيب ٢٣٧ ، اللسان : رعق) .

٩٢) ١٨٠/ ٩ : «**والارتفاع** : الاكتراث». والصواب : والارتقاع، بالقاف.

٩٣) ١٨٠/ ١١ : ناشدتها بكتاب الله حُرْمَتنا ولم تكن بكتاب الله **ترتقعِ**

والصواب : ترتقعُ. (اللسان : رقع).

٩٤) ١٨٣/ ١٨ : إذا تلقَّته الدِّهاسُ **خطرِفا** وإن تلقَّتْهُ العقاقيلُ طفا

وقد أحال المحققُ القارئَ إلى ديوان العجاج ص (٨٣). وبالرجوع إلى الديوان / ٥٠٤، وجدنا أن الشطر رقم (٧٩)، في إحدى أراجيزه هو : «إذا تلقَّته العقاقيل طفا». وأنَّ الشطر (٨١) في القصيدة نفسها هو : «وإن تلقَّى غَدَراً تخطرفا».

٩٥) ١٨٣/ ٢٠ : «يصف الثور الوحشيَّ **وظفره**» غير أننا نرجح أن تكون الكلمة : وَطَفْرِه، أي وثبه، كما يتبين من قراءة الرجز السابق لهذا النص.

٩٦) ١٨٣/ ٢١ : «... عقلته عقلة شَعْزَبية...» والصواب : «شغزبيَّة»، بالغين المعجمة. والشَّغزبية حيلة من حيل المصارعة. (التهذيب ١/ ٢٤٠، اللسان : شغزب).

٩٧) ١٨٣/ ٢١ : «**ومَعْقَلِة** موضع بالبادية». والصواب : مَعْقُلَة، (اللسان : عقل، معجم البلدان لياقوت : معقلة).

٩٨) ١٨٤/ هـ ١٥ : «**شاحي لحيين قعقعاني الصلق**». هذا الشطر غير مستقيم الوزن ـ من الرجز ـ وصوابه : شَاحِيَ لَحْيَيْ... (ديوان رؤبة : ١٠٦).

٩٩) ١٨٥/ ١٥ : «وأهل اليمن يقولون **مُعَلوُق ادخَلوُا** الضمة والمدة»، والصواب : مُعْلوق أَدْخَلوا. (المحكم ١/ ١٢٢).

١٠٠) ١٨٥/ ١٣ :

«ألا أيها الحبُّ المبرِّح هل ترى **أخاً علَقٍ يفرى بحُبٍّ** كما أفرى».

وقد جاء عجز هذا البيت في ديوان صاحبه جميل : ١٠٤ هكذا :

أخا كلفٍ يغرى بحبٍّ كما أُفري.

١٠١) ١٨٦/ ١٥ : «أَسْقِ هذا وذاك وعلِّق لا يسمى الشرابُ إلا عليقا».

البيت غير مستقيم الوزن ـ من الخفيف ـ وصوابه :

أسق هذا وذا وذاك وعلِّقْ لا تُسَمِّ الشَّرابَ إلا عَلِيقـا

(التهذيب ١/ ٢٤٧، اللسان : علق).

١٠٢) ١٨٦/ هـ ٢٢ : «والرواية فيه ـ أي في ديوان الطرماح ـ «**أبشرت**» و«**المسام**». ثم ذكر أن ما هنا موافق لما في اللسان. ولكن الصواب كما جاء في اللسان : علق، هو :

عَوْلَقُ الحِرصِ إذا «أَمْشَرَت» ساورتْ فيه سُؤُورَ «المُسامي».

١٠٣) ١٨٧/ هـ ٣٠ : «**الرقود**»، والصواب : الرفود. (اللسان : رفد).

١٠٤) ١٨٩/ ١٨ : «بئس المال **القُلَعَة** لا تدوم لصاحبها». والصواب : القُلْعَة. (اللسان : قلع).

١٠٥) ١٩١/ ٦ : «لما رأتني **وعنقي دبيثُ** وقد أُرى وعنقي سُرْحوبُ».

هذا البيت غير مستقيم الوزن من الرجز، كما أننا لم نعثر عليه في ديوان رؤبة، ولم نجده في اللسان : عنق، كما ذكر المحقق في الهامش. وصواب البيت هو:

لما رأتني عَنَقِي دبيبُ . . . .

١٠٦) ١٩٠/ ٦ : «والمِلْعَقة : خشبة . . . يؤخذ بها ما **يعلق**». والصواب : يلعق.

١٠٧) ١٩١/ هـ ٤ : «في قطع الآل وهبوات **الرفق**». والصواب : الـدُّقَقْ. (ديوان رؤبة : ١٠٤، اللسان : دقق).

١٠٨) ١٩٥/ هـ ١٤ : «**فنبت** كأني ساورتني ضئيلة». والصواب : فَبِتُّ. (ديوان النابغة الذبياني : ٣٣).

١٠٩) ١٩٩/ ٢ : **ترى الغضا من جَانِبَيْ شفق**. هذا الشطر غير مستقيم الوزن ـ من الرجز ـ وصوابه هو : ترعى الغضا من جانبي مُشَفِّق. (اللسان : عفق).

١١٠) ٢٠١/ ٣ : «والفقع يخرج من أصل **الأجرد**». والصواب : «الإِجْرِدّ». والإِجْرِدُّ نوع من النبات. (التهذيب ١/ ٢٦٩، اللسان : «فقع»، و«جرد»).

١١١) ٢٠٣/ ٥ : «وهما **عَقِبانِ** كلُّ واحدٍ منهما عَقيبُ صاحبه». والصواب : عقيبان. (اللسان : عقب).

١١٢) ٢٠٣/ ١٨ :

«عَقِبَ الرَّذاذُ خِلافَهم فكأنَّما بَسَط **الشَّواظِبُ** بينهنّ حصيرا».

والصواب : الشواطب.. بالطاء : نساء يعملن في صناعة الحُصر. (التهذيب ١/ ٢٨٢، اللسان : شطب).

١١٣) ٢٠٣/ ٢١ : «مَحْذور **عقِب** الأمر في التَّنادي». هذا الشطر غير مستقيم الوزن ــ من الرجز ــ وصوابه : عُقْبِ، كما يجب ضبط كلمة «عَقِبُ» في السطر السابق لهذا الشطر هكذا : «عُقْب».

١١٤) ٢٠٤/ ١٧ : «أعْقابُ طَيٍّ على الأثباج **مَنْضودُ**».

والصواب : ... منضودِ، بكسر الدال. (اللسان : عقب).

١١٥) ٢٠٨/ هـ ٢٥ : «ما أبالي **أنشذرت** لنا...». والصواب : أَتَشذَّرْتَ لنا. (التاج : قبع).

١١٦) ٢٠٩/ ١٠ : «وفي الحديث : يوشك أن يعمل عليكم بُقْعانُ أهل الشام، يريد **خَرَفَهم** لبياضهم». والصواب : خدمهم. (المحكم ١/ ١٤٨، اللسان : بقع).

١١٧) ٢١٠/ ٢٢ : «مَعْقومَةٌ أو عازرٌ جَدودُ».

والصواب : . . . غارزٌ. . . ، والغارز هي القليلة اللبن من النياق. (اللسان : غرز).

١١٨) ٢١١/ ٢ : «. . . ويقتضي بالعَقَم التَّعْقيما».

والصواب كما جاء في ديوان رؤبة : ١٨٥ ، وليس (٨٥) كما ذكر المحقق في الهامش، هو : ويعتقي بالعُقُم التعقيما.

١١٩) ٢١١/ ٤ : «ولقد دَرَيْت بالاعتقام والاعتقال فنلته نُجْحا».

والصواب : ولقد دَرِبْتُ بالاعتقا ءِ والاعتقام فَنِلْتُ نُجْحا.

وقد ذكر المحقق في هامش الصفحة أن هذا البيت موجود في اللسان (ع ق م). والصحيح أنه موجود في اللسان : (عقا).

١٢٠) ٢١٢/ ٩ : «. . . من رَبٍّ ولا سَمْنٍ». والصواب : من رُبٍّ، والرُّبُّ هو العصارة المطبوخة لبعض الثمار. انظر (المحكم ١/ ١٥٠، المعجم الوسيط : ربب).

١٢١) ٢١٣/ ٨ : «ويَصفُونَ أطراف الأرض بالمَقِ والعُمْقِ». والصواب : بالمعق.

١٢٢) ٢١٤/ ٦ : «عليَّ ضفَّانِ مهدَّمانِ مُشْتَبِها الأَنْفِ مُقْعَمانِ».

البيت غير مستقيم الوزن ـ من الرجز ـ. وصوابه : الآنُفِ. (المحكم ١/ ١٥١، اللسان : قعم).

١٢٣) ٢٢٠/ ٧ : « قَرْمَ القُرومِ صَلْهَباً ضُبارِكا قَلَخَ الهدير مِرْجَماً مُداعِكا».

البيت غير مستقيم الوزن ـ من الرجز ـ. وصوابه : قَلْخَ. (ديوان العجاج : ٨٥).

١٢٤) ٢٢١/ ١ : «باب العين والكاف والفاء». والصواب : والتاء.

١٢٥) ٢٢٢/ ٧ :

«تغيَّبْتُ عن يَوْمَيْ عكاظَ كليْهما وإن يَكُ يومٌ ثالثٌ أتغيَّبُ».

وقد جاءت قافية البيت مضبوطة بالكسر في ديوان دريد بن الصمة : ١١٥ ، وينبغي أن تكون القافية كذلك ، لأن الفعل «أتغيب» واقع في جواب شرط «إن» الجازمة. وقد ورد هذا البيت في الوحشيات ص (٦٤) مضبوط القافية بالكسر. ونص المحقق في الهامش على أن الكلمة وردت في الأصل مرفوعة ، والمقام الكسر.

١٢٦) ٢٢٣/ ٤ : «كثعت **اللَّثَة** والشَّفَة». والصواب : اللِّثَة ، بكسر اللام لا فتحها.

١٢٧) ٢٢٥/ ٤ :

«نهضنا **لأكْوارِ**عِيسٍ تعرَّكَتْ عرائكَها شدُّ القُوى بالمحازمِ».

البيت غير مستقيم الوزن ـ من الطويل ـ. وصوابه : . . . إلى أكوار. . . . .

١٢٨) ٢٢٥/ هـ ٨ : «إذا قال حادينا أيا **مسجت** بنـا».

والصواب : عسجت. (ديوان ذي الرمة ٣/ ١٧٣٧ ، المحكم ١/ ١٦١).

١٢٩) ٢٢٦/ ٨ :

«**وتعرُكُكُم** عرْكَ الرَّحى بثفالها وتَلْقَحْ كشافا ثم تَحْمِل فتتئِم».

والصواب : وتعرُكْكُم. . . (ديوان زهير بن أبي سلمى : ٢٧ ، شرح القصائد السبع الطوال : ٢٦٨).

١٣٠) ٢٢٩/ ٢ : «يجمعن راراً هديراً مَحْضا . . .». والصواب : زأراً. (ديوان رؤبة : ٨٠ ، التهذيب ١/ ٣١٣).

١٣١) ٢٣٢/ هـ ١٠ : «وردت هذه الملحوظة متعلقة بالبيت الوارد في السطر رقم (٥) من الصفحة نفسها». والصواب أن هذه الملحوظة خاصة بالبيت الوارد في السطر (١٥).

١٣٢) ٦/٢٣٤ : «وكأنَّ السُّموطَ عكَّفَها السا لكُ عِطفَيْ جيداءَ أمِّ غزالِ».
والصواب : السِّلْك بِعِطْفَيْ. (ديوان الأعشى : ٥، اللسان : عكف).
١٣٣) ١٥/٢٣٥ : «. . . واللَّبكُ السَّمْنُ تَصُبُّهُ على الدقيق أو السَّويق ثم ثردْتَه بـه». وصواب النص هو : «. . . . واللبك السَّمْنُ تصبُّه. . . . ثم تثرده بـه».
١٣٤) ١/٢٣٩ : «ويقال للدابة إذا شربت فامتلأ بطْنَها : ما بقي في جوفها هُزْمَةٌ ولا عُكْمَةٌ إلا امتلأ». وقد ورد هذا النص في كل من التهذيب ١/ ٣٢٨، والمحكم ١/ ١٧٢ على النحو التالي : «فامتلأ بَطْنُها. . . إلا امتلأت». ولعل الأدق أن يقال : «. . . إلاَّ امتلأتا».
١٣٥) ١٠/٢٣٩ :
«بين الرَّجا والرَّجا من جَنْبِ واصيةٍ تَيْهاءُ خابِطُها بالخَوْفِ مكعُومُ».
والصواب : تيهاءَ. (ديوان ذي الرمة ١/ ٤٠٧).
١٣٦) ٥/٢٤٠ : «لِزازُ خَصْمٍ مُـمَعَّك مُهوَّن». هذا الشطر غير مستقيم الوزن ـ من الرجز ـ، ويمكننا تصويبه بقولنا : لِزازُ خَصْمٍ مَعِكٍ مُهوَّن.
أو بقولنا : لِزازُ خَصْمٍ مُمْعِكٍ مهوَّن.
١٣٧) ١٠/٢٤٤ : «إِنْ سجعت حمامـةُ بطْنِ وَجّ». هـذا الشطـر غير مستقيم الوزن من الوافر. ويمكننا تصويبه بقولنا :
«أئِنْ سجعت حمامةُ بَطْنِ وَجّ».
١٣٨) ١٢/٢٤٤ :
«إذا سجعت هاجتْ لك الشوق سَجْعُها وإن قرقَرَتْ هاج الهوى قَرْقَراتُها».
وقد أورد التاج : قر، عجز هذا البيت هكذا :
وإن قرقـرتْ هـاج الهوى قرقريَرهـــا.

١٣٩) ١٢/٢٤٥ : «والعجاسات : المُسِنُّ من الإبل». والصواب : والعجاساءُ. (المحكم ١/ ١٧٧).

١٤٠) ٤/٢٤٧ : «والعجزاء من الرمال خاصة **جَبَل** مرتفع كأنه جلد . . .». والصواب : حَبْلٌ، وتعني كلمة «حبل» هنا ما طال وامتدَّ من الرمل. (التهذيب ١/ ٣٤٢، المحكم ١/ ١٨١).

١٤١) ١٧/٢٤٩ :

«تَنْجو إذا جعلت تَدْمَى أَخِشَّتُها   واعتمَّ **بالزبدَّ الجَعْـدُ** الخراطيـمُ».

والصواب : بالزَّبَدِ الجَعْدِ. (ديوان ذي الرمة ١/ ٤٠٥).

١٤٢) ٢٥٠/ هـ ٤ : «وقالـوا الخمر تكنى الطـلا». هذا الشطـر غير مستقيم الوزن ـ من المتقارب ـ وقد أورده اللسان على الصواب : جعد، هكذا : وقالوا هي الخَمْرُ تُكْنَى الطِّلا. . . .

١٤٣) ٢٥٢/ هـ ٢ : «ألقى يديه **على** الأزلم الجذع». والصواب : عَلَيَّ.

١٤٤) ٥/٢٥٤ : « **والتراجيع** : تقارب ضروب الحركات في الصوت». والصواب : والترجيع.

١٤٥) ٣/٢٥٨ «يوم تُبدي البيضُ عن أَسُوقها   وتلُفُّ الخيلُ **أَعواجَ** النَّعَمْ». والصواب : أعراج. (ديوان طرفة : ١٢٧، اللسان : عرج).

١٤٦) ٧/٢٥٨ :

«فقسَّمَ عَرْجاً **كأْسَه** فوق كَفِّه   وجاء بنهب كالفسيل المُكَمَّـمِ».

والصواب فيما نرى هو : كأسُه، بضم السين، والمعنى : أنه وزع النَّعَمَ على المحتاجين وهو مطمئن غير مكترث، وكأسه في راحته.

١٤٧) ٢٥٨/ هـ ١٨ : «وآب بنهب **كالغسيل المحكم**». والصواب : كالفسيل المكمَّمِ. (التاج : عرج).

١٤٨) ٢٥٩/ ١ : «يا حادير أُمَّ فضاض أمَا لكُما حتى تُكَلِّمَها هَمٌّ بتَعْرِيج».
وقد صوَّب كل من الدكتور رمضان، والدكتور السامرائي هذا البيت على النحو التالي :

يا جارتي أُم فضاض أما لكما حتى تُكَلِّمَها همٌّ بتعريج

ولكننا نعتقد أن صواب البيت هو :

يا حادِيَيْ أُم فضاض أما لكما حتى نكلِّمَها همٌّ بتعريج

١٤٩) ٢٥٩/ ٨ : «الجَعْرُ : ما يبس في الدير من العِذَرة». وقد صوَّب كل من الدكتور رمضان، والدكتور السامرائي كلمة الدير وحدها. وصواب النص بتمامه هو : الجعر : ما يبس في الدُّبْر من العَذِرَة. (المحكم ١/ ١٨٩، التهذيب ١/ ٣٦٣، اللسان : جعر).

١٥٠) ٢٥٩/ ٩ : «والجعراء حَي يَعبَرون بذلك».
والصواب : حَيٌّ يُعَيَّرون... (التهذيب ١/ ٣٦٣، المحكم ١/ ١٨٩).

١٥١) ٢٥٩/ ١٢ : «... وتدعو بِعَوف تحت ظل النواصل». والصواب : القواصل. (المحكم ١/ ١٨٩، اللسان : جعر).

١٥٢) ٢٦٠/ ١٣ : «وقيل معناه أفلت حَريصا». والصواب : جريضا، والجريضُ هو الشخص الذي يكون في كرب شديد. (المحكم ١/ ١٩١).

١٥٣) ٢٦١/ ٥ : «العَجْلُ : العَجَلَة». والصواب : العَجَلُ. (التهذيب ١/ ٣٦٩).

١٥٤) ٢٦٢/ ٣ :

«أَتْتكُمْ بإعجالاتِها وهْي حُفَّلٌ تَمُجُّ لكُمْ قبل احتلابٍ ثِمالها».

والصواب : أَتَتْكُم، ثُمالها. (أساس البلاغة، اللسان : عجل).

١٥٥) ١٨/٢٦٢ : «إن لـم تُغِثني أَكُنْ يـا ذا الندى **عُجَلا**. . .». والصواب : عَجَلا. (التهذيب ١/ ٣٧٠، اللسان : عجل).

١٥٦) ٢١/٢٦٢ : «والعِلْجُ : حمار الـوحش، لاستعــلاج خَلْقِـه أي **غلطه**». والصواب : غلظه.

١٥٧) ٤/٢٦٣ : «منا **الخراطيمُ** ورأساً عُلَّجا». والصــواب : خراطيمَ. (ديوان العجاج : ٣٨٩).

١٥٨) ١٤/٢٦٥ : «العِنـاجُ : خيطٌ أو سَيْرٌ يُشَـدُّ في أسفل الدلـو ثم يشـد في **عروقـه**. . .».

وقد صوَّب الدكتور السامرائي قوله : «عروقه» فجعله «عروقها». ولكن الصواب المحقق للمعنى هـو : عروتـه أو عروتها. (المحكم ١/ ٢٠١، اللسـان : عنج).

١٥٩) ٢٦٥/ هـ٢ : «والعجــن لحمـة غليظــة مثل جمع **الرحل**، **ميـال** فرقتـي الضرة». والصواب : . . . الرَّجُلِ حِيالَ. . . (اللسان : عجن).

١٦٠) ١٤/٢٦٦ : «**جَعُونَةُ** : اسم رجل من أهل البـاديـة. قال مبتكـر : **بنو جَعُونَـةَ** بَطْنٌ من تميـم». والصـواب : جَعْــوَنَــة في الحــالتين. انظــر (الاشتقاق : ٢٩٤، التهذيب ١/ ٣٨١، المحكم ١/ ٢٠٢).

١٦١) ١١/٢٦٨ : إني وإن **عيَّـرْتَنـي** نُحُــولي أو ازْدَرَيْتِ **عظْمـي** وطولي

لأعجُفَ النفسَ على الخليلِ أعرِضِ بالـود وبالتَّنْويــل

والصـواب : عيَّرتِني، عِظَمي، لأَعْجِفُ، وبهذا التصحيح يستقيم وزن البيت الأول من الرجز. (اللسان : عجف، التهذيب ١/ ٣٨٣، المحكم ١/ ٢٠٣).

١٦٢) ٧/٢٦٩ : «. . . كـالمِمْرَغـةِ للشَّـاءِ وهي **كالكيس** من الإنسان. . .». والصواب : كالكرش. (المحكم ١/ ٢٠٤، اللسان : عفج).

١٦٣) ٢٧١/ هـ٢ : «والرواية فيه : **نجتاف**». والصواب : تجتاف بالتاء.
(ديوان لبيد بن ربيعة : ٣٠٩، شرح القصائد السبع الطوال : ٥٥٨).
١٦٤) ٢٧٢/ ٢٠ : «ورحل بَعِجٌ كأنه مبعوج البَطْنِ من ضَعْفِ **مَسِّهِ**».
والصواب : مشيه. (التهذيب ١/ ٣٨٩، المحكم ١/ ٢٠٦).
١٦٥) ٢٧٣/ هـ٧ :

«وطفلة غير جباء ولا نصف   من سمر أمثالها بادمكتوم».
البيت غير مستقيم الوزن ـ من البسيط ـ وصوابه :
من سرِّ أمثالها بادٍ ومكتوم. (ديوان ابن مقبل : ٢٦٨).
١٦٦) ٢٧٥/ ٤ : «وعَجَم التَّمْرِ : **نواةٌ**». وقد صوب أستاذنا الدكتور رمضان كلمة «نواةٌ» فجعلها «نواته» معتمدا في ذلك على المخطوط. غير أننا نرى أن الصواب هو : نواه، فالعَجَمُ جمع عجمة، كما أن النوى جمع نواة.
(التهذيب ١/ ٣٩٢، المحكم : ١/ ٢٠٩).
١٦٧) ٢٧٥/ هـ ٤ : «حتى إذا **جعلة** بين أظهرها». والصواب : جَعَلَتْهُ.
(ديوان ذي الرمة ١/ ٧٩).
١٦٨) ٢٧٨/ هـ١٨ : «تباريه في ضاحي **المنان** سواعده». والصواب : المتان.
(اللسان : جمع).
١٦٩) ٢٧٩/ ٥ : حُنِّي من غير ما أن **يَمْعَجا**   غَمْرَ **الأجارى** مسحاً **مُمْعَجا**
هذان الشطران غير مستقيمي الوزن ـ من الرجز ـ وصوابهما : حُنِّيَ منه، يَفْحَجَا، الأجارِيِّ، مِمْعَجا. (ديوان العجاج : ٣٨٥).
١٧٠) وجاء في ٢٨٠/ ١٨ بيت غير مستقيم الوزن (من الطويل)، وهو :
لقد عَلِمَتْ أفناءُ بكْرٍ بْن وائلٍ   بأنَّا نزورُ الشاسِعَ المتزحزحا
والصواب لاستقامة الوزن ـ من الطويل ـ وصحة التركيب هو : بكرِ، دونها تنوين.

١٧١) ٢٨١/ هـ ١ :

حذاها من الصيداء نعلا **طرافها**   **حوامي الكراع المؤبدات** العشاوز

والصواب : طراقُها، المُؤْيدات. (التهذيب ١/ ٤٠٤، جمهرة أشعار العرب : ٦٧١).

١٧٢) ٢٨٣/ هـ ١ : «بأيدي **السبارى** لا ترى مثله جبرا». ولكن رواية هذا العجز في ديوان صاحبه ذي الرمة : ٣/ ١٤٨٣، هو :

بأيدي السبايا لا ترى مثله جبرا.

١٧٣) ٢٨٤/ ١٨ : «وإبل عواشِرُ : وردت الماءَ **عَشْراً**». والصواب : عِشْراً، والعِشْرُ هو ظِمْءٌ من أظماء الإبل. (التهذيب : ١/ ٤٠٩).

١٧٤) ٢٨٧/ ١٦ : «**والعُشْرُ** : شجر له صمغ يقال له : سُكَّرُ **العُشْرِ**». والصواب في الحالتين هو : «العُشَر». (التهذيب : ١/ ٤١٣، واللسان : عشر).

١٧٥) ٢٨٩/ ٢ : «أنت **الشَّعارُ** دون الدِّثار...». والصواب : الشِّعار. (المحكم : ١/ ٢٢٥، اللسان : شعر).

١٧٦) ٢٩٠/ ٢٦ قوله : «والشَّعْرانُ : ضَرْبٌ من **الرَّمْثِ**...». والصواب : الرِّمْثِ. (المحكم ١/ ٢٢٦، اللسان : شعر).

١٧٧) ٢٩١/ ٣ : «**يَحُطُّ العُفْرُ** من أفناء **شَعْرِ**...». والصواب : العُفْرَ، شَعْرٍ، والمعنى : أنه ينزل الوعول العفر. (المحكم ١/ ٢٢٦).

١٧٨) ٢٩٢/ ١٠ : «تكون بئرٌ **رِخْوَ** الأسفل والأعلى». والصواب : رِخْوَةَ... فالبئر من الألفاظ المؤنثة في اللغة. (اللسان : بأر).

١٧٩) ٢٩٢/ ١٣ :

وما لمثاباتِ العُروشِ **بقيَّةً**   **إذا استُلَّ** من تحت العروش الدعائمُ

والصواب : بقيةٌ، استُلَّ. (ديوان القطامي : ١٣١ التهذيب ١/ ٤١٥، اللسان : عرش).

١٨٠) ٢٩٢/ ١٦ : «كأنَّ حيثُ عـرَّشَ القبائلا   مرَّ الحنيَّيْنِ وحِنْواً ناصِلا».

والصـواب : من الصبيَّيْنِ. وقـد جاء هـذا الـرجـز منسوبـا في العين إلى العجـاج، ولكن اللسـان : عـرش، نسبـه إلى رؤبـة، وهو موجــود في ديوانه : ١٢٦ مع اختلاف في الرواية.

١٨١) ٢٩٣/ ١ :

«وعبدُ يَغوثَ تَحْجِلُ الطيرُ حَوْلَه   قد اهتَدَّ عُرْشَيْهِ الحسام المُذَكَـرُ».

والصـواب : اهتذَّ، المُذَكَّـرُ. ولكلمة «اهتـذَّ» روايـات مختلفة في اللسـان وغيره من كتب اللغـة. (ديوان ذي الرمة ٢/ ٦٤٨، التهذيب ١/ ٤١٦، اللسان : هذذ).

١٨٢) ٢٩٥/ ٢ : «وإبـلٌ شَرُوعٌ : إذا كـانـت تشْرَبُ». والصــواب : شُروع. (اللســان : شرع).

١٨٣) ٢٩٥/ هـ٤٣ : و١٠ :

«إلا الظبـاء بها كـأَن تريبهـا   ضَرْبُ الشِّراعِ نواحِيَ الشَّرْيانِ».

وقد ورد هذا البيت على هذا النحو في اللسان وغيره من المعجمات غير أننا نرجح أن يكون صواب كلمة «تريبها» هـو «نزيبها». والنَّزيبُ هو صوت الظِّباء.

١٨٤) ٢٩٦/ ٨ : «الرَّعْشُ : رِعْدَةٌ تعتري الإنسـان». والصواب : الـرَّعَشُ. (اللسان : رعش).

١٨٥) ٢٩٧/ ٣ :

من كلِّ رعشاءَ وناجٍ رَعْشَنِ   يَرْكَبْنَ أعضادَ عتاقَ الأَجْفَنِ».

والصواب : عتاقِ الأَجْفُـنِ.

١٨٦) ٣٠٠/ ١٦ : «ونحن رعيَّـةٌ وهُمُ رِعاءٌ ولـولا رعْيُهم شَنُع **الشَّنارِ**».
والصـواب، الشَّنارُ؛ فـالبيت من قصيـدة ذات قافيـة رائيـة مضمومـة.
(ديوان القطامي : ١٤٢).

١٨٧) ٣٠١/ ٤ : «يقـال أُنْشِعَت **الجاريةُ** إنشاعا». والصـواب : الحازِيَةُ، أي أُعطيت الكاهنة أجرها.

١٨٨) ٣٠١/ ١٥ : «وابن **عُرْسٍ**، وبنات **عُرْسٍ**».
والصواب : «ابن عِرْسٍ، وبنات عِرْسٍ». (اللسان : عرس).

١٨٩) ٣٠١/ هـ ٨ : روايـة اللسـان لقـول رؤبـة : «قـال الحوازي وأبى أن **ينشعان**». والصواب كما ورد في اللسان نفسه : نشع، هو : يُنْشعـا.

١٩٠) ٣٠٢/ ١٩ : «عَنَشْنَـشٌ **تَغْدُو** بـه عَنَشْنَشَـهْ». والصـواب : تَعْـدُو.
(المحكم ١/ ٢٣٠).

١٩١) لم يرد في ٣٠٣/ ١٤ عنوان خاص بالجذر «شفـع».

١٩٢) ٣٠٧/ ١٢ :
«أَشـمُّ **حِنْذيذٌ** منيفٌ شُعَبُـه **يَقْحَمُ** الفارسَ لولا قَبْقَبُـه».
البيت غير مستقيم الـوزن ـ من الـرجـز ـ وصـوابـه : خِنْذيـذٌ، يقتحم.
(التهذيب ١/ ٤٤٤، اللسان : شعب).

١٩٣) ٣٠٧/ ١٨ : وقُصْرى شنج الأنسا ء **بناج** من الشُّعْبِ
والصواب : نَبَّاحٍ. (اللسان : شنج).

١٩٤) ٣٠٨/ : تكـرر السطر رقم (١٧) مـرتين مع وقوع خطأ في السطـر (١٨) من الصفحة نفسها وذلك بقولـه : «الشِّقاء» بدلا من «السِّقاء».

١٩٥) ٣٠٨/ ٢٠ :
شحَّتْ دموعي في الرِّداءِ كأنها كلى من شَعيبٍ **بَيْن** سحٍّ وتَهْتانِ

البيت غير مستقيم الوزن ـ من الطويل ـ. وصوابه : فَسحَّت، ذات (ديوان امرئ القيس : ٩٠).

١٩٦) ٥/٣١٢ : «وعَضُدان وأعضادٌ. وهو من المِرْفَق إلى **الكفّ**».

والصواب : الكَتف. (اللسان : عضد).

١٩٧) ٤/٣١٤ : «ضَرَعَ الرجل يَضْرَعُ فهو **ضَرِعٌ**».

٦/٣١٤ : «فما أنا بالواني ولا **الضَّرِع** الغُمْرِ». والصواب في الحالتين : ضَرَعٌ، والضَّرَعُ بالترتيب. (التهذيب : ١/ ٤٧١، واللسان : ضرع).

١٩٨) ٤/٣١٦ : «عَرُض الشيءُ يعرُض **عَرَضا** فهو عريض».

والصواب : . . . عِرَضاً. . . (المحكم ١/ ٢٤٢، اللسان : عرض).

١٩٩) ٤/٣١٩ : «وكذلك تعرَّض **الحَبُّ**».

والصواب : «. . . تعرض الحُبُّ». (المحكم ١/ ٢٤٤).

٢٠٠) ٣١٩/ هـ ٢١ : «واعترضت **التاع ونموه**».

والصواب : واعترضت المتاع ونحوه.

٢٠١) ٣١٩/ هـ ٢٢ : «**وبشرر أصل** خلة صرامها».

والصواب : ولشرُّ واصلِ خُلَّةٍ صرَّامُها. (ديوان لبيد : ٣٠٣).

٢٠٢) ١٢/٣٢٠ : «كما خالَفَ العِرْضُ عِرْضاً جَحْفَلا».

هذا الشطر غير مستقيم الوزن دون إشارة من المحقق.

٢٠٣) ٣٢١/ هـ ٣٣ :

«**فنو سطا** عرض السرى **فنصدعا** مسجورة متجاوزا **أقلامها**».

والصواب : فتوسطا، وصدَّعا، قُلاَّمها (ديوان لبيد : ٣٠٧).

٢٠٤) ٥/٣٢٣ :

«تجْلو عوارضَ ذي ظَلْمٍ إذا ابتسمت كأنَّهُ **مَنْهَلٌ** بالراح مَعْلول»

والصواب : مُنْهَلٌ. (ديوان كعب بن زهير: ١٢).

٢٠٥) ٣٢٥/ هـ٣: «**معطثلة** بالطاء . . . يريد أن يبين أن **معضلة** . . . » .

والصواب : معطئلة . . . معضئلة .

٢٠٦) ٣٣٠/ ١٠ : «وبلدة **تَمْطو العَناقَ الضَّبْعا**» .

والصواب : العِتاقَ الضُّبَّعَا . (ديوان رؤبة : ٨٩) .

٢٠٧) ٢٣٢/ ١٧ : «يقال : **فِرَقٌ بَواضِع**» .

والصواب : فِرْقٌ بواضع . (التهذيب ١/ ٤٨٨ ، اللسان : بضع) .

٢٠٨) ٣٣٢/ هـ١٢ :

«ومناخ غير **نبيئة** عرسته   قمن من الحدثان نابي المضجع

عرسته ووساد رأسي ساعد   خاظي البضيع عروقه لم **توسع**»

والصواب : تَئِيَّةٍ ، تدسع . (المفضليات : ٤٧) .

٢٠٩) ٣٣٣/ ٦ :

فظلَّ يُراعي الشمْسَ حتى كأنها   فويق البضيع في الشُّعاع خَميلُ

وقد ورد هذا البيت في ديوان الهذليين ٢/ ١١٩ ، وليس ٣/ ١١٩١ ، كما ذكر الدكتور رمضان . وهو لأبي خراش الهذلي . ويقتضي الشرح الذي تلا البيت في «العين» أن تكون كلمة «خميل» هي «جميل» بالجيم . ذلك أن «الجميل» يعني الشحم المذاب خلافا لكلمة «الخميل» التي لا تشي بهذا المعنى . وقد جاء في اللسان : خمل ، أن كلمة «جميل» ، هي إحدى الروايات في البيت المذكور .

٢١٠) ٣٣٤/ ٧ : «وقد عضِبَتْ **عَضْباً**» . والصواب : عَضَباً . (التهذيب ١/ ٤٨٤ ، اللسان : عضب) .

٢١١) ٣٣٦/ ١١ : «فهي ترى ذا حاجة **مُوئِضا**   ذا مَعَضٍ لولا يَرُدُّ **المَعَضَا**» .

البيت غير مستقيم الوزن من الرجز ، وصوابه : مُؤْتَضَّا ، المَعْضَا . (ديوان رؤبة : ٧٩) .

٢١٢) ٣٣٧/ ١ : «باب العين والصاد **والتاء**». والصواب : والدال.

٢١٣) ٣٣٧/ ٧ : «**ولا يُدْرِكَنَّكَ** إفراعي وتَصْعيـدي». هذا الشطر غير مستقيم الوزن ـ من البسيط ـ. وصوابه : لا، دونها واو. (اللسان : صعد).

٢١٤) ٣٣٧/ هـ ١ :

فإن كرهت هجائي فاجتنب سخطي   لا يدهمنك إفراعـي **وتصويبي**

ذكر المحقق أن البيت ورد في اللسـان : صعد، هكـذا، ولكن الصواب كما ورد في اللسان نفسه هو : وتصعيدي.

٢١٥) ٣٣٧/ ١٤ : « . . . لأن الارتكـاب في صَعُـودٍ أَشقُّ من الارتكـاب في **هُبُوط**». والصواب : هَبُوط.

٢١٦) ٣٤١/ ٤ : «فكأَنَّهُنَّ **رَبَابةٌ**وكأنَّـه   يَسَرٌ يُفيضُ على القـداح ويَصْدَعُ».
والصـواب : . . . رِبـابـةٌ. . . انظـر (المفضليـات : ٤٢٤، ديـوان الهذليين: ١/ ٦، وليس ٢/ ٦، كما ذكر المحقق في هامش الصفحة).

٢١٧) ٣٤١/ ١٠ : «ترى السِّرْحـان مُفْترشاً يَدَيْـهِ   كأَنَّ بياض لِبَّـتِهِ صَديـع».
والصواب : . . . لَـبَّته بفتح اللام، واللَّبَّـة هي أعلى الصدر. (اللسان : صدع).

٢١٨) ٣٤٢/ ٩ : «باب العين والصاد **والدال**». والصواب : والتاء.

٢١٩) ٣٤٣/ ٨ : «قال **حِميد** بن ثـور». والصواب : حُمَيْد بن ثور.

٢٢٠) ٣٤٣/ ٩ :

«ولا يلْبَثُ العَصْرانِ يوماً وليلة   إذا اختلفا أن يُدْرِكا ما تَيَمَّما».

والصواب : يومٌ وليلةٌ. (ديوان حميد بن ثور : ٨، المحكم : ١/ ٢٦٥).

٢٢١) ٣٤٦/ ٧ : «والعَصَرُ : المَلْجَأ، والعُصْرةُ أيضـا، **والمُتَعَصِّرُ** والمُعْتَصَر».
والصواب : . . والمُتَعَصَّرُ. . . وذلك لعطف مصدر على مصدر. ورواية التهذيب : ٢/ ١٤ هي : المُعَصَّرُ.

٢٢٢) ٣٤٦/ ١٧ : «مُشيحٌ لا يُواري العيرَ منه عَصَرُ اللَّهَبِ».

البيت غير مستقيم الوزن ـ من الهزج ـ وصوابه : اللِّهْبِ.

٢٢٣) ٣٤٧/ هـ ٢١ : نسب المحقق إلى اللسان : عصر قوله : «يعصر فينا مثل الذي تعصر وهو شطر بيت غير مستقيم الوزن ـ من السريع ـ غير أن صوابه كما ورد في اللسان نفسه : عصر، هو : يعصر فينا كالذي تعصر.

٢٢٤) ٣٤٩/ هـ ٣٠ : «محفوفة وسط اليراع يظلها منه مصرع غابة وخيامها»

والصواب : . . . وقيامها . . . (ديوان لبيد ٣٠٧، شرح القصائد السبع الطوال : ٥٥٣).

٢٢٥) ٣٥٠/ ٢ : يرقُدُ في ظلِّ عِراص ويطْرده حفيف نافِجَةٍ عثنُونها حصب

صوب الدكتور السامرائي كلمة عِراص، فجعلها ـ كما ينبغي ـ عَرَّاص، إلا أنه لم يلتفت إلى الخلل العروضي في البيت وهو من البسيط. والصواب فيه : يَرْقَدُّ، بمعنى يسرع. (انظر ديوان صاحبه ذي الرمة : ١/ ١٢٦، والتهذيب ٢/ ٢١).

٢٢٦) ٣٥١/ ٤ : «قد باشر الخدَّ منه الأصعَرُ العَفَر».

والصواب : الأصْعَرَ، فهي نعت لكلمة الخد الذي باشره العَفَر، وهو التراب.

٢٢٧) ٣٥٣/ هـ ١٠ : «جمل وأشطانٌ وصُرَّائيُّ».

أَحال المحقق هذا الشطر إلى ديوان العجاج غير أن صوابه فيه : ٣٢١ هو : جُلٌّ . . .

٢٢٨) ٣٥٤/ ١ : «ودقَلٌ أجْرَدُ شوذنيُّ. . .». وصوابه كما ورد في ديوان العجاج : ٣٢١، هو : شَوْذَبِيُّ. وقد تكرر هذا الخطأ في : ٣٥٤/ ٣.

٢٢٩) ٣٥٤/ ١٣ : «على شَنَاخٍ نابُه لم يَعْصِل». والصواب : على شناحٍ، وقد

تكرر هذا الخطأ في ٣٥٤/ ١٤، (اللسان : عصل)، ولم يلتفت الدكتور رمضان إلى هذا الخطأ، واكتفى بقوله : إنه غير منسوب في التهذيب.

٢٣٠) ٣٥٦/ ١٤ : «وصنَّع الجارية **تَصْنِعا**، لأنه لا يكون إلا بأشياءَ **كثيرةٌ**.
والصواب : . . . تصنيعاً . . . كثيرةٍ . . . .

٢٣١) ٣٥٧/ ٦ : «العُنْصَوه : الخُصْلة من الشعر على تقدير **تُنْدُوَة**».
والصواب : ثُنْدُوَة . . . بالثاء، وتعني ثَدْيَ الرجل . (اللسان : ثند).

٢٣٢) ٣٥٧/ ٩ : « . . . **وتَرْنُوَة**، وهي شجرة طيبة الريح يُدْبَغُ بها الأَدَم، وهي جنس من **الجَنَبَة**». والصواب : «وقَرْنُوة . . . من الجَنْبَة»، والجَنْبَة نوع من الشجر. وقد صوَّب الدكتور رمضان والدكتور السامرائي الخطأ الأول في هذا النص.

٢٣٣) ٣٥٩/ ١ :

«ومن كلِّ مِشْياحٍ إذا ابتلَّ **لينُها** تحلَّب منها نائبٌ متعصِّفُ».

والصواب : . . . ليتها . . . أي : عنقها . وقد ورد هذا البيت في اللسان : عصف، هكذا :

ومن كل مسحاجٍ إذا ابتل ليتُها تحلَّب منها ثائب مُتَعَصِّفُ.

٢٣٤) ٣٦٣/ ٩ :

ذروا التَّحَاجَى وامْشُوا مِشْيةً **سحَجَا** إنَّ الرجال ذوو **عُصْبٍ** وتشمير.

والصواب : . . . التخاجُؤَ . . . سُجُحا . . . عَصْبٍ . . . انظر ديوان حسان : ١٧٩ واللسان : سجح.

٢٣٥) ٣٦٤/ ١٠ : «ويقال عَصب **القوم** يعصب عصوباً : إذا اجتمع الوسخ على **أسنانهم** . . .». والصواب : . . . الفم . . . على أسنانه . . .». (المحكم : ١/ ٢٨١، واللسان : عصب).

٢٣٦) ٣٦٦/ ٨ : «والبيت لقيس بن الرقيات». والصواب : لعبيد الله بن قيس الرقيات.

٢٣٧) ٣٦٦/ ١١ : «وأصْعَبْ الجملُ والفحلُ فهــو مُصْعِبٌ». والصواب : وأُصْعِبَ . . . مُصْعَبٌ.

٢٣٨) ٣٦٧/ ١٨ : «ومُجَنَّبَاتٍ لا يَـذُقْنَ عذونَةً يَمْصَعْنَ بـالمُهَرَات والأَمْهَـارِ». **والصـواب : عُـذوفـة، أو عدوفـة. (التهـذيب : ٢/ ٣٢١، اللسـان : عدف).**

٢٣٩) ٣٦٩/ ٣ : «وصـومعـة الثَّريـد جُثَّتُهـا وذِرْوَتُها المصعبنة». والصـواب : المصعنبة. أي المرفوعة الوسط. (اللسان : صمع).

٢٤٠) ٣٦٩/ ٥ : فرمى فأنْفذَ من نَحوضٍ عائطٍ سَهْماً فخرَّ وريشُه مُتَصَمِّعُ. والصواب : نحوصٍ، والنَّحوصُ هي الأتانُ الـوحشية البدينة. (اللسان : صمع).

٢٤١) ٣٦٩/ ٢٠ :

«قل لذا المُعْصِمِ المُمْسِكِ بالـ أطناب يا بن الفجار يا بن ضريبه».
البيت غير مستقيم الوزن ـ من الخفيف ـ وصوابه : المُمَسِّك.

٢٤٢) ٣٧٠/ ٤ :

قـد يترك الدهرُ في خَلْـفَاء راسيـة وهْياً ويُنْزِلُ فيها الأعصمَ الصَّدَعـا
والصواب : . . . خَلْقَاء. (ديوان الأعشى : ١٠١).

٢٤٣) ٣٧٠/ ١١ : بِلَبَّتِه بَرائِحُ كالعَصيمِ». والصواب : . . . . سرائحُ. . . . (التهذيب : ١/ ٢٥٨).

٢٤٤) ٣٧٠/ ١٤ :

وَقِرْبَةَ أقوامٍ جَعَلْتُ عِصامَها على كاهلٍ منِّي ذَلُولٍ مُذلَّلِ.
والصواب : وقِرْبَةِ أقوامٍ. . . (شرح القصائد السبع الطوال : ٨٠).

ملحق بالتصحيحات

الخطأ	الصواب	الصفحة والسطر	الخطأ	الصواب	الصفحة والسطر
أسما	أسماء	٥٣/ هـ ١٧	الدُّرَ	الدُّرَرَ	١/١٨٢
الذاهْبَةُ	الذاهِبَةُ	٩/٥٦	وعَقَل	وعُقِل	٦/١٨٢
والمَعَكُّ	والمِعَكُّ	١٥/٧٥	اصُطكاكُ	اصْطِكاكُ	٩/١٨٢
يُحِلُّ	يَحُلُّ	٤/١٠٥	هي ضربان	هما ضربان	٢١/١٨٢
يُضمُّ	يَضُمُّ	٤/١٠٩	تعلَّقَت	تعلَّقْتَ	١٦/١٨٤
الأسودَ والبعيرِ	الأسودُ والبعيرُ	٢/١١١	علاه جنى	علاقة حب	٩/١٨٥
اشتارة	إشارة	١١٢/ هـ ٩	يجب	بِحُبٍّ	١٨٥/ هـ ٢٠
الليَّل	اللَّيْل	١٢/١١٣			
ونحوُها	ونحوِها	١١/١١٤	يأكلْلنَ	يأكُلْنَ	١/١٨٧
عُتهِ	عُتَهَ	١١/١٢٠	تتعلق	يتعلق	٩/١٨٧
وَعَلِه	وَعَلَهَ	١٨/١٢٣	بمُرزئةٍ	بمَرزئةٍ	١/١٨٩
أنشرجت	آنشرجت	٩/١٢٥	نَضُبَ	نَضَبَ	١٦/١٨٩
والتفتَّتُ	والتَّفَتُّتُ	٥/١٣٥	ثُمنيِّها	ثُمُنيِّها	١٧/١٩٠
كُمَيْ	كُمَّيْ	١٢/١٣٨	عِظامُة	عِظامَهُ	١٠/١٩٩
مستعلان	مستعملات	٢/١٤٢	فأنْقمَعَ	فانْقَمَعَ	٩/٢١٤
عطفَت	عَطَفْتَ	١١/١٤٢	سلاَّمة	سلاَمة	٣/٢٢٥
والدَّيك	والدِّيكُ	٣/١٤٨	الماءِ	الماءَ	١٦/٢٢٦
مَزّعُوقَةٌ	مَزْعُوقَةٌ	١٢/١٥٢	غَلَمِةٌ	غَلِمَةٌ	٢٢/٢٢٦
القبيج	القَبْج	١٥٢/ هـ ١٤	كَرْعاً	كَرَعاً	٢٣/٢٢٦
تكْشَّفُ	تَكَشَّفُ	١٧/١٥٧	سِيبَوَيْهِ	سيبَوَيْهِ	٣/٢٢٧
بَراغِزِ	بَراغِزِ	٩/١٦٣	ويعطل	ويعكل	٢٢٨/ هـ ١
وضُعَ	وُضِعَ	١١/١٦٦	يا مرقعانَ	يا مرقعانُ	٢٠/٢٢٩
والشَّؤم	والشُّؤْم	١٠/١٧٣	عُكَفْاً	عَكَفاً	٤/٢٣٣

الخطأ	الصواب	الصفحة والسطر	الخطأ	الصواب	الصفحة والسطر
اعرراقا	اعراقا	١٦/١٧٤	الأعفَكَ	الأعفَكُ	١١/٢٣٤
أَسْفلَه	أسفَلِه	٢٠/١٧٦	غَلَظٌ	غِلَظٌ	٥/٢٣٥
من أَرُومُتَها	من أرومَتِها	٣/١٧٧	تحدِّثَني	تُحدِّثُني	١١/٢٣٨
ما يُفعلَ	ما يُفْعَلُ	١٤/١٧٧	وُعكمِ	وَعُكِمَ	١٣/٢٣٨
رأيَه	رأْيُهُ	١٥/١٧٩	بْطنَها	بَطْنُها	١/٢٣٩
عَقَل	عَقْل	٨/١٨١	كَعَمَتْ	كَعَمْتُ	٩/٢٣٩
استَمسْك	استَمْسَكَ	١٢/١٨١	التِّمامَ	التِّمامِ	١٧/٢٣٩
ومَعَكتي	ومَعَكَني	٤/٢٤٠	عليهُما	عَلَيْهِما	٣/٣١٣
الجرئية	الجريئة	١٦/٢٤١	قطععتُها	قطعتُها	٦/٣١٣
مُن الرِّجال	مِنَ الرِّجال	٣/٢٤٢	عيها	فيها	٧/٣١٣
عُجُزُ	عَجُزُ	٢١/٢٤٦	القصائد	في القصائد	٣١٧/ هـ ١٥
وَلَدَ	وَلَدِ	٨/٢٤٧	لحمها	لحمهِا	٥/٣٢٤
وأرحِلَنا	وأَرْحُلِنا	١٧/٢٤٧	فَيُثْني	فَيَثْني	١٤/٣٣٠
يثنِّيَ	يُثْنِيَ	٨/٢٥٢	والبَعْوض	والبَعُوض	٣/٣٣٤
وتطفُرُ	وتطفِرُ	١٧/٢٥٧	هذا	هكذا	٣٣٧/ هـ ١
تثِب	تَثِبُ	١٨/٢٥٧	تعودَ	تعودُ	٣/٣٣٨
جعَرْها	جَعْرِها	١٣/٢٥٩	أُفعلُ	أَفْعَلُ	٩/٣٣٩
مؤخَّرة	مؤخَّرِهِ	١٤/٢٥٩	ديوان الهذالين	ديوان الهذليين	٣٤١/ هـ ٢
بخُطامه	بخِطامِه	١٨/٢٦٥	صَدَّع	صُدِّع	٧/٣٤١
لُبابُ	لُبابَ	٤/٢٦٩	عَمرٌ	عمرٌو	١٢/٣٤٣
قَشِرَ	قُشِرَ	٥/٢٧٥	تَجَزَأُ	تَجْزَأُ	٣/٣٤٤
وأَسْشَعْتُه	وأَشْسَعْتُه	١١/٢٨٠	شَرِقْ	شَرِقٌ	٢١/٣٤٤
شعسذ	شعذ	٨/٢٨٢	يعصرن	يعصرون	١٧/٣٤٥، ١٨
المحكم	والمحكم	٢٨٣/ هـ ٢	يعتى	يعنى	٢٠/٣٤٦
الهاءُ	الهاءَ	٩/٢٨٤	أياه	إِيَّاه	١٣/٣٤٧
الثِّياب	الثِّياب	١٢/٢٨٨	ولرصيعه	والرصيعة	٣٤٨/ هـ ٢٤

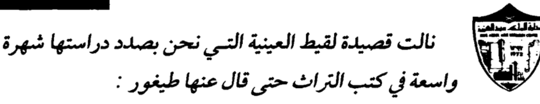
الخطأ	الصواب	الصفحة والسطر	الخطأ	الصواب	الصفحة والسطر
أُشْرَعَتْ	أُشْرِعَتْ	٢٩٤/ ٩	وأرغصتْها	وأَرْغَصْتُها	٣٥٠/ ١٣
أفاجو	أفاجوا	٢٩٤/ هـ ٤٠	المميم	الميم	٣٥٠/ هـ ٣٣
ثمـ	ثَـمَّ	٢٩٤/ هـ ٤١	خِلْقِةٍ	خِلْقَةً	٣٥١/ ١
الرِّياحْ	الرِّياحُ	٢٩٥/ ١٤	وصلَّعْت	وصلَّعَتِ	٣٥٢/ ٢٠
الرِّعْشِشَةُ	الرِّعْشَةُ	٢٩٦/ ١٠	ما البحر	ماء البحر	٣٥٥/ هـ ٤
الشيب	بالشَّيْب	٢٩٩/ هـ ٤	المشبِّبُ	المشبِّبِ	٣٥٧/ ١٤
تَشْنِعاً	تشنيعاً	٣٠٠/ ١٩	يَبِسِ	يَبِسَ	٣٥٨/ ٥
الكِلأ	الكَلأ	٣٠٥/ ٧	عَصَوَفٌ	عَصُوفٌ	٣٥٨/ ١٤
الشَّعَبَ	الشَّعْبَ	٣٠٦/ ٣	الواحد	الواحِدَةُ	٣٥٩/ ٨
المنيِّة	المَنِيَّة	٣٠٨/ ٥	السَّفْرُ	السَّفَرُ	٣٦٥/ ١٥
طَوالٌ	طُوالٌ	٣١٠/ ٥	وَيُشَدُّ	ويُشَدَّدُ	٣٦٦/ ٥
نمزج	نمزح	٣١١/ ١٣	يَرَكَبْ	يُرَكَبْ	٣٦٦/ ١٢.
ع ض دق	ع ض د	٣١٢/ ٢			
واحِدُاها	واحِدُها	٣١٢/ ١٢			

المراجع

(١) ، (٢) يشير الرمز (ص) إلى كلمة صفحة، ويشير الرمز (س) إلى كلمة سطر، أما الرمز (هـ) فيشير إلى كلمة هامش. وبناء على ذلك فإن الملحوظة الأولى (ص ٥٦/ س ٤) تعني أن التنبيه، أو الخطأ قد وقع في الصفحة (٥٦) من الكتاب، وفي السطر (٤) من الصفحة نفسها على وجه التحديد. أما الملحوظة الثانية (٥٧/ هـ ٥٠) فتعني أن الخطأ قد وقع في الصفحة (٥٧) وفي الإحالة رقم (٥٠) الواردة في هامش الصفحة نفسها.

رؤية تاريخية تحليلية في قصيدة لقيط بن يعمر الإيادي العينية

د. فضل العماري



نالت قصيدة لقيط العينية التي نحن بصدد دراستها شهرة واسعة في كتب التراث حتى قال عنها طيغور :

«ومن القصائد المفردات الجاهليات التي لا يعرف في مثل معناها وجودتها، وجزالة ألفاظها، على أن قوما قد قالوا في التحريض أشعارا قد ذكرناها، وليست كهذه، قصيدة لقيط بن يعمر الإيادي، ولا أعرف مثلها لمتقدم ولا محدث»[١].

ومن الغريب أن تظل هذه القصيدة الجاهلية، على الرغم من تلك الشهرة والذيوع، وعلى الرغم مما تعج به من أفكار، بعيدة عن تناول الدارسين، حتى أصبح كثير من مقوماتها الفنية وأصولها التاريخية مسلمات نمر عليها مرورا غير عابئين بمصداقيتها. وهكذا جازف محقق الديوان في مقدمته بالقول إن القصيدة قيلت في حرب ذي قار التي جرت حوالي سنة ٦١٠م[٢].

ولكننا عندما ننظر في الإشارات التاريخية التي وردت عن انتقال إياد إلى العراق نجدهم يقولون:

«إن إياداً لم تزل مع إخوتها بتهامة وما والاها، حتى وقعت بينهم حرب، فتظاهرت مضر وربيعة على إياد، فالتقوا بناحية من بلادهم، يقال لها خانق وهي اليوم من بلاد كنانة بن خزيمة، فهزمت إياد، وظهر عليهم، فخرجوا من تهامة.. فظعنت إياد من منازلها، ونزلوا سنداد بناحية سواد الكوفة، فأقاموا بها دهرا... واستطالوا على الفرات حتى خالطوا أرض الجزيرة، ..... وبقيت هنالك تغير على من يليها من أهل البوادي وتغزو»(٣). كما قالوا: «كانت إياد لما نزلوا العراق تغزو أهله ومن ناوأهم»(٤).

وكما هو واضح من هذه الدلالات التاريخية فالحدث ليس جديدا، ولا بد أنه مرت عليه أزمنة طويلة حتى استقرت إياد في الجزيرة، أو انتقلت منها بعد ذلك إلى غيرها (٥). فعندما يقول الأعشى - ومن المدهش أنه يقوله في هذه المناسبة (حرب ذي قار) -:

لَسْنَا كَمَنْ جَعَلَتْ إِيَادٌ دَارَهَا تِكْرِيتَ تَنْظُرُ حَبَّهَا أَنْ يُحْصَدَا (٦)

لا بد أنه كان يشير إلى وضع حضاري لإياد لتخليها عن أعراف البادية المتمثلة في ممارسة الزراعة والاستقرار، ويبدو أن الخلط الذي جر إلى جعل القصيدة من القصائد التي قيلت في حرب ذي قار هو وقوف إياد إلى جانب القبائل العربية الأخرى في تلك الحرب ضد الفرس(٧). فلقد قال أبو هلال العسكري عن القصيدة: «غضب سابور فجمع لهم، فكتب إليهم لقيط بن يعمر الإيادي وكان رهينة عند سابور عن إياد لئلا يعيثوا فقال فيها: يادار عمرة.....»

وسوف يتبين لنا من قراءة القصيدة قراءة تحليلية صدق ما ذهب إليه[8] العسكري، وصدق ما ذكرته المصادر العربية عن بداوة إياد قبل استقرارها في العراق. ومعلوم أن سابور أي سابور الثاني، وهو المعروف في المؤلفات العربية بسابور ذي الأكتاف، حكم من ٣٠٩-٣٧٩م. ومن ثم فإن الافتراض يذهب بنا إلى أن الحادثة والقصيدة قد تمتا في حدود ذلك الزمن المبكر، وليس كما ذهب إليه عبد المعيد خان. ولعل تحديد الزركلي موت لقيط بسنة ٣٨٠م[9] دليل آخر على ما نذهب إليه. وبالإضافة إلى تلك الأدلة، فإن هناك أدلة تاريخية أخرى تعين على تفسير ذلك التاريخ، وهو معلن في القصيدة، إنه القوة العسكرية الفارسية وتماسكها.

وإذن فعلينا أن نشرع في تناول القصيدة بالمنظار النقدي التحليلي لنرى كيف تكشف عن حقائق ظلت مطوية في تضاعيفها.

النسيب والرحيل:

يادار عَمرة مِن محتَلِّها الجَرَعَا	هاجت لِيَ الهمَّ والأحزانَ والوجعا
جرَّت لما بيننا حبلَ الشموس فلا	يأسا مبينًا تَرَى منها ولا طَمَعَا
فما أزالُ على شحطٍ يؤرقني	طيفٌ تعمَّد رحلي حيثما وُضِعا
إني بعينيَّ إذ أمَّتْ حُمولُهُمُ	بطن السَّلَوطَح لا ينظُرْنَ من تَبِعَا
طوراً أراهم وطورا لا أبِينُهُمُ	إذا تواضعَ خِدْرٌ ساعةً لَمَعَا

يتوجه الشاعر بالخطاب إلى محبوبته التي أطلق عليها اسم عمرة - وربما كان ذلك حقيقة أو مجازا، وقد يعني أن الدار ما زالت عامرة، ثم ما لبث الزمان أن دار عليها فصارت أطلالا خاوية على عروشها - وربما كان يعني أن تلك الدار عامرة في قلبه على الرغم من طول الزمان بينهما وعلى الرغم من خرابها، وقد يعني أن صاحبتها عامرة بالشباب[10]. ثم ذكر «محتلها» أي من كان يسكنها من قبل

- وهم قبيلة محبوبته، وهذا دليل على أن تلك القبيلة كانت قوية ساكنة حالّة بتلك الديار - وهذه الأرض التي فيها مياههم أرض جيدة طيبة تملك خاصية امتصاص الماء وتجرعه ثم الإفادة منه سواء باختزانه في الآبار أو السقيا، وينبت فيها الكلأ والعشب، فهي أرض صالحة إذن للرعي والزراعة. ويدل ارتباط مدلول الاحتلال والجرع على حياة القوة والخصب التي كانت تحياها المحبوبة. وهذا النداء التحسري وما يدل عليه الشطر الثاني من هيجان وثوران للهموم والأحزان المؤلفة والأوجاع المزعة، على أثر ما حل بتلك الأرض من الخراب والدمار.

وإذا تمعنا في لفظة «الدار» نفسها نجد ارتباطها الدائم بالاستقرار والرحيل في الشعر الجاهلي[١١]، وهذا يعني أن القبيلة بدوية لم يتهيأ لها الاستيطان التام. مما يوضح أن الحديث عن امرأة بدوية رحلت عن أماكنها. ويبدو أن السبب الرئيس والمألوف في الشعر الجاهلي هو نضوب الماء من تلك الأرض، مما يجعلنا نذهب إلى أن عمرة هذه قد تعني القبيلة التي كانت تعمر الأرض بها.

استخدم الشاعر في البيت (٢) كلمة «جرَّت» ولم يستخدم مفردات شائعة في العصر الجاهلي مثل: «قطعت»، «صرمت» ......، ولا كلمات مثل «جذّت»، «جذبت»، أو ما في معنى تلك المفردات، وذلك لأن في كلمة «جرت»، إبقاء على أثر الجر، وأن هذا الجر لم يحدث فجأة، بل كان له أثر يدركه البصر، وكان تدريجيا مع قوة. ولذلك قال في الشطر الثاني: «فلا يأسا... ولا طمعا»، وهذا يعني أن العلاقة لم تنفصم عراها تماما، بل هناك أمل فيها، لأن الحبل كان ذات يوم بيده، وقد انجر فقط، ولكن أيضا «لا طمعا»، لأن الحبل كان مجرورا، منجرا أيضا. وقد صور لقيط العلاقة بالدابة التي تمتنع عن

الترويض؛ وذلك يعني أن الحبل كـان بيده عنـدما كـانت «عمرة» فتـاة صغيرة السن. أما لفظة «الشموس»، فهي تعني النفور والتمنع والترفع.

واستمرارا في تفسيرنا السابق بأن عمرة هـي القبيلة التي كانت ذات يوم تعمر الديار وكانت علاقته بها عامـرة، فهذا يعني هنا أن العلاقة الآن بينه وبين قبيلته متوترة. ويفسر هذا التوتر بيته (٣)، حيث يصرح بـ«فما أزال على شحط».

إن عبارة «ما أزال. .» تـدل على أن العلاقة ما زالت باقية في خلـده ووجدانه ولم تنبت تماما. إن كلمـة «شحط» تدل على الألم الذي يختنقـه، كما تدل على أن المسـافة بين الاثنين بعيـدة جدا، ولـذلك اشتد الألم عليـه. فمن مظاهـر ذلك الألم، ومن مظاهر استمرار العلاقة، أنه يسهر الليل يفكر في محبوبته (القبيلة)، ولو كانت العلاقـة قديمة لما سهر ذلك السهر. فلقد تمثلت لـه محبوبته في صورة طيف يطوف به، فـلا يترك له مجالا للنوم، وهذا يدل أيضـا على أن محبوبته التي أرسلت إليه ذلك الطيف - أو هكذا تخيل - هي أيضـا تبادله الحب. وبناء على الـوضع التـاريخي للقبيلـة، فإن هـذا الطيف يعني أنـه قلـق جـدا إزاء قبيلتـه (محبـوبته) ممـا جعله يأرق لها، ويستحضرهـا في لحظات منـامه متمثلـة في المرأة «عمرة». وكما أشرنـا، فإن القبيلة ما تزال على بـداوتها، وكذلك شاعـرها حيث يقـول: «تعمـد رحلي حيثما وضعـا»، فـالارتبـاط الشعـوري مشترك بينهما، إنـه الرحيل، رحيل قبيلته ثم رحيله هو.

ونكون هنـا قد وصلنا حقا إلى واقع الـرمز نفسه. فالطيف طيف عمـرة، رمز القبيلة وليس ذلك بغريب. فذلك الاسم المرتبط بكل المعـاني التي قدمنا مأخوذ أيضا من الاعتمار والعمرة، وهي الزيارة. يقـال جاء فلان معتمرا أي زائرا، ومنه قوله:

وراكب جاء من تثليث معتمرا (١٢).

ويقوي هذا الارتبـاط الشعوري البيت (٥)، إذ استعمل فيه أسلـوب التوكيد «إني بعيني» . . . وهذا يدل مرة أخرى على قوة العـلاقة بينهما. أما قوله: «أمت حمولهم»، فيدل على أن القبيلة قد انتقلت بمالها وأهلهـا، واتجهت قاصدة المكان الذي ستتوجه إليه قصدا لن تحيـد عنه «بطن السلوطح». لقد اتجهت القبيلة إلى مكان يمكن أن يكـون فيه عشب وماء، لأنـه قال: «بطن». أمـا «السلوطح»، فيبدو أنه ليس مكـانا في غور، ولكنه كان في أراضٍ بـراح، لاجتماع حرفي الطاء والحاء كما في «بطحـاء»، ولكنها أيضـا أرض فيهـا شبـه انحدار. كما قـال: «لا ينظرون من تبعا»، إنه يعني أحد أمرين:

١ - إما أن القبيلـة ضخمة جدا بحيث ينشغل بعضها عن بعض، وهـو أمر ضعيف الاحتمال لأن الروابط القبلية في الجاهلية كانت قوية جدا.

٢ - أو أن القبيلة يحدق بها خطر ما فهي تحاول أن تدرك «بطن السلوطح».

ولذلك فهي في شبه عدم تنظيم. وهـو ما يتفق مع الوضع الاجتماعي للقبيلة العربية في الجاهلية.

وهكذا تتواشـج التداخلات في القصيدة لتوحـد بين الرمز والواقـع وتظهر لنا حقيقة الوضع الـذي يجمع بين الطرفين الشاعر/ القبيلـة. فإذا به يقول في البيت (٦): «طـورا أراهـم وطـورا . . .»، ويفسر هـذا البيت الـذي قبلـه، فـالقبيلـة مسرعة، وقـد رحلت بمالها ونساءهـا. فقولـه: «إذا تواضع خـدر ساعـة لمعا». يعني أن القبيلة حملـت نسائها في الهوادج ذات الألـوان التي تلمع في الشمس. كما أن خط سيرهـا كان يتجـه في الصحـراء، إذ إن قـوله: «طـورا . .» يعني أنها تسير في المنخفضات والمرتفعات الرمليـة، فإذا انخفضت، فهو لا يراهم، وإذا ارتفعت رآهـم، مما يعني أن القوم يسيرون وسط كثبان رملية مرتفعة ومنخفضة.

إن ارتحال القبيلة بنسائها وكونهم قد جعلوا النساء أمام الركب كما قال سابقا : «أمت حمولهم . . . »، يعني أن هناك خطرا يداهم القبيلة ويهددها وهو الاحتمال الثاني الذي ذكرناه .

الإنذار بالخطر:

التخويف من الفرقة :

يقول :

بل أيها الراكب المُزْجِي على عَجَلٍ نحو الجزيرة مرتادا ومنتجَعا

جاء الشاعر هنا بحرف الإضراب «بل» وهي طريقة مألوفة في الشعر الجاهلي للتحول من النسيب إلى الرحيل . وبموازنة الأبيات السابقة بهذا البيت نجد القبيلة كانت في الماضي تنزل أطراف العراق . أي أنها كانت تقترب من مناطق الريف - وهو وضع يتماشى مع المعطيات التاريخية - ولكنها الآن ابتعدت وانتقلت إلى الصحراء ، صحراء الجزيرة الفراتية ، وهناك وضعت رحلها مطمئنة ترتاد المياه ، وتنتجع الأماكن المعشبة . كما نتبين أن الشاعر لا يستطيع اللحاق بقبيلته مما جعله يرسل إليها قائلا :

أبلغ إيادا وخلِّل في سَرَاتهمُ أني أرى الرأي إن لم أُعْصَ قد نَصَعَا
يا لهف نفسي أَنْ كانت أمورُكُمُ شتى وأُحْكِمَ أمرُ الناسِ فاجتمَعَا

إن عبارة «أبلغ» تدل على الإبلاغ الشفاهي ، ذلك أنه قال : «خلِّل في سراتهم» ، والقوم بدو يفترض فيهم عدم معرفة الكتابة في ذلك الزمان الذي وقعت فيه الحرب ، وذلك إذا اتفقنا أن الحرب وقعت في الزمان الذي حددناه بحكم سابور ذي الأكتاف ، حيث كان الخط العربي في مراحله الأولى ولم تتضح

بعد صورة الكتابة فيه، كما يوضح ذلك نقش النمارة ب[١٣]، وكما تخبر عن ذلك الدراسات الحديثة بل القديمة[١٤]. وكما تؤكده الدراسات المعاصرة حول شفاهية الشعر الجاهلي[١٥].

وهكذا فإن قوله: «وخلل في سراتهم»، يعني أن القبيلة على الرغم من أنها تواجه مصيرا مشتركا، فقد دبت الفرقاء بينهم، ولم تخضع عشائرها إلى رئيس واحد، لذلك قال في البيت الثاني متوجعا: «يالهف نفسي أَن كانت أمور كم شتى»، وفي المقابل، فإن غيرهم يخضع إلى رئيس معروف، ولنا ملحوظة هنا، وهي أن خللا اجتماعيا ابتدأ يتسرب إلى القبيلة، وهو أمر لا يقع في العرف القبلي، ووقوعه هاهنا يعني أن عوامل البيئة الحضارية أخذت في التأثير في إياد.

حملة العدو:

لعلنا ننبه هاهنا إلى أن مفهوم التبليغ كما توحي به القصيدة يعني إيصال أمر خطير إلى الآخرين، ويبدو أن ارتباطه الأساسي كان فيما يتصل بالأمور الحربية. ولعل منه «البلاغ العسكري» في الوقت الحاضر، ولذلك جاء تبليغه هو:

ألا تخافون قوما لا أبا لكم أمسَوا إليكم كأمثال الدَّبا سُرُعَا

يعود لقيط ليؤكد الفرقة في القبيلة وتأثره مما أخذ يتسرب إلى نفوسهم من عوامل جديدة حيث لا يخضعون إلى حس مشترك بالخطر، فيتألفون تحت قيادة واحدة. أما الشطر الثاني فيبين أن انتقام الطرف الآخر كان سريعا. إذ رحلت القبيلة في الصباح الباكر نهارا، كما قال في البيت (٦). وقد بين هذا الشطر أن هؤلاء الأعداء هم قوة منظمة لها أوضاع خاصة، وليست مثل أوضاع القبائل البدوية، كما أنهم يستخدمون الخيل في تنقلهم السريع، لأنه شبههم بـ «الدَّبا»

في السرعة، وهـذا الوصف ينطبق أكثر مـا ينطبق على الخيل من حيث السرعة. كما أنهم أعداء يريـدون الانتقام الشديد، ولذلك وصفهم بالـدبا الذي يأتي على الـزرع ولا يبقي شيئا، ممـا يعني أيضـا أنهم جـاءوا بأعداد كبيرة جـدا، وفتكهم سوف يكون كفتك الدبا بالزرع يحطمه تحطيما.

ويفسر لنـا هذا الاستفهـام الاستنكـاري «ألا تخافون؟» أنهم مستهترون بقـوة العـدو، مما يعني أيضـا أن القبيلة مـا تزال بـدوية، فهي لا تضع حسـابا لقـوة فـارس، وإنما اتخذت من الفرار نحـو البـادية ملجـأ. ولذلك راح يضع الخطـر نصب أعينهم فقال:

أبنـــاءُ قـــوم تـأوّوكم على حَنَقٍ لا يشعـــرون أضر الله أم نفعـــا
أحـــرارُ فـــارسَ أبنـــاءُ الملـــوك لهم من الجمـــوعِ جموعٌ تَـــزْدهي القَلَعَـا
فهـــمْ سراعٌ إليكــــم بين مُلتقـــطٍ شـوكـا وآخـرَ يجني الصَّـابَ والسَّلعَـا
لـــو أن جمعهُمُ رامـــوا بِهَدَّتـــه شُمَّ الشماريخِ مِن ثهـلانَ لانصـدعـا
في كل يـــوم يسُنُّـــون الحِراب لكم لا يهجَعُـون إذا مـا غـافل هَجَعَـا
لا الحَرْثُ يشغلهم بـل لا يـــرون لهم من دون بيضَتِكـم رَيًّـا ولا شِبعَـا

ونتبين من هذه الأبيات ما يأتي:

١ - الحقد والغضب الشديد اللذين تملكا الفرس ضد (قبيلة إياد).

٢ - الاستقرار المسبق للهجوم الكاسح والمدمر على (قبيلة إياد).

٣ - أن فـارس في ذلك الزمـان الـذي وقعت فيـه الحرب كانت في أوج قـوتها وتنظيمها، وأن القيـادة العليا كـانت بيد الأسرة المالكـة التي لم يدب النـزاع فيها بعد.

٤ - أن الجيوش الفارسية كانت جيوشا جرارة «من الجموع جموع».

٥ - أن قوله: «فهم سراع إليكم بين ملتقط»، هو كناية عن ذلك الغضب والحقد، ولكنه يدل من ناحية أخرى على أن الجيش الفارسي كان مدربا على الحروب الصحراوية.

٦ - يبدو أن البيت الأخير «لا الحرث . . .» يدل كما تقول الروايات على سبب الحرب وهو كما يقال تعدي إياد على أطراف البلاد الفارسية.

٧ - لقد دللت المعطيات التاريخية المستشفة من القصيدة على انطباقها مع الظروف العسكرية للفترة الزمنية التي ناقشناها هنا، ولم تكن ذات علاقة بحرب ذي قار، إذ كانت الفترة الفارسية التي وقعت فيها حرب ذي قار فترة ضعف في الحكومة المركزية في فارس. ومما يدعم هذا الرأي أن إياداً كانت تقف إلى جانب الفرس في حرب ذي قار، وكانت نتيجة هذه الحرب هي هزيمة الفرس.

وأنتم تحرثون الأرض عن سَفَهٍ	في كل معتمَل تبغون مزدَرَعَا
وتُلقنون حيال الشَّول آونة	وتُنتجون بدار القُلعة الرُّبَعَا
أنتم فريقان هذا لا يقوم له	هَصْرُ الليوث وهذا هالك صَقَعَا
وقد أظلكمُ من شطر ثغركمُ	هولٌ له ظُلَمٌ تغشاكمُ قِطعا

في البيتين (١) و (٢) نجد أن قبيلة إياد التي كانت بدوية تنتقل وراء الكلأ والماء قد بدأت في الاستقرار والتحضر نوعا ما، فإذا كان العربي البدوي يفتخر دائما بترفعه عن امتهان الحرف وممارسة الزراعة، فإن (قبيلة إياد) قد ابتدأت في الأخذ بها، فهم يحرثون الأرض ويزرعون، ولكن هذا التحضر لم يكن قد اكتمل بعد؛ فهم إلى جانب ذلك يرعون الإبل ويعتنون بها، وتبدو المفارقة بعد ذلك في

أن «فارس» الذين يعملون بالزراعة لم يتنـازلوا عن قوتهم. أما «إياد» فقد خسرت الجانب الحربي من بـداوتها، كما أن «فـارس» تخضع لقيادة مـوحـدة في حين أن القبيلة البدوية «إياد» قد ابتدأ التفكك فيها.

ونحن نجـد أن الأبيات التي تأتي بعـد ذلك تؤكـد هذين العنصرين كقـوله: «صـونـوا جيـادكم...، واشتروا تـلادكم...، فقلـدوا أمـركم... وليس يشغله...».

وبعد هذه الدراسة التحليلية للقصيدة تبين لنا منها أمران:

١ - كون الحرب الواقعـة بين إياد وفارس سابقـة على الإسلام بزمن، وليست مرتبطة بمعركة ذي قار كما يذهب الوهم إلى ذلك.

٢ - أن إيـاداً كـانت في تلك الفترة قـد قـدمت العـراق وأخـذت تغير على السواد، وداخلها نـوع من الخلود إلى الأمن والاستقرار فظهرت فيهـا الخصومات الداخلية، ولكنها لم تتحضر بعد.

نأتي إلى القول إن ورود كلمة «كتاب» في آخر بيت فيها وهو:

هـذا كتـابي إليكم والنـذيـر لكم لمن رأى رأيَـه منكم ومـن سمعـا

يعني التبليغ الشفاهي وليس المكتوب، وذلك بناء على ما وصلت إليه النتائج العلمية المعاصرة حول هذا الموضوع، وكذلك بناء على الوضع الاجتماعي للقبيلة نفسها، وطبيعة القصيـدة نفسها أيضا التي تبلغ حسب رواية الـديوان المعتمدة ٤٤ بيتا.

كما تبين من دراسة أبيـات القصيدة وعلاقـاتها الداخلية أن البيت الثـاني فيها والذي لم نذكره أولاً:

تـامت فـؤادي بـذات الجِزْعِ خَـرْعَبَـةٌ   مَـرَّتْ تُـريـدُ بــذات العَـذْبـةِ البِيَعَـا

غير منسجم مع أبيات النسب ١-٦ . فهـو لا يوفق بين الصـورتين : الصورة البـدوية في الشطـر الأول، والحضرية في الشطـر الثـاني، مما لا يعكس الـوضع الاجتماعي الذي كـانت عليه القبيلة آنذاك . ثم هي ذاهبـة إلى البِيعَ (جمع بَيْعة) وهي مكـان عبادة عنـد النصارى، والقبيلة لم تترسـخ فيها النصرانيـة بعد - إن كانت تنصرت قبل ذلك الـزمان ـ. وكـذلك فإن لغة البيت نفسـه لا تتوافق مع لغة القصيدة ككل . إنها أشبه بلغة الشعراء الحضريين المتأخرين .

و إذن، فإذا أخضعنـــا الأبيـات التي وضعهـــا محقق الـديــوان تحت عنـوان «الملحقات» ص ٥٢-٥٥ ، فإننا سنستبعد منها قوله :

والله مـــا انفكت الأمــــوال مــذ أَبَــدٍ   لأهلهـــا إن أصيبــوا مـــرة تَبَعَـــا

لأن طابع الحكمة فيها ظاهر، وقد اختفت الثورة والانفعال الحماسيان اللذان غمرا القصيدة .

وهكذا فإن قوله :

إني أراكـم وأرضـــــا تعجبـــــون بها   مثل السفينـة تغشى الـوَعْثَ والطَّبَعَـا

إذ الحديث في القصيدة لم يخرج قط عن الصحراء وطبيعتها، وليس بها خيال يبعد عنها، فكيف جـاءت السفينة هاهنا؟ بالإضافـة إلى أن البيت فيها هو عن الذهاب إلى أرضٍ مـا لمنافع لهم بها، وما هكذا جو القصيدة، فهم خـرجوا فرارا ورهبة .

وربما أمكن التحفظ على البيتين :

بمقلتيْ خــــاذل أَدْمَــــاءَ طـــاعَ لها   نبتُ الـريــاض تـزجِّي وسْطَــه ذَرَعَـا

وواضحٍ أشنـبِ الأنيــــاب ذي أُشُرٍ   كـــالأُقحُــوان إذا مـــا نَـوْرُهُ لَـــمَعَا

وذلك لأنهما لم يردا إلا في الحماسة البصرية للبصري ورغبة الآمل للمرصفي وهو مؤلف متأخر. ثم إنهما جاءا في المصدرين بعد البيت الذي استبعدناه فيها وهو «تامت فؤادك . . ». مما يدفع إلى احتمال إضافتهما كذلك.

أما بقية الأبيات فإنها إيقاعا ولغة وعاطفة تتداخل مع أبيات القصيدة ومع ذلك فإن البعد الزمني للقصيدة حتى مرحلة التدوين، وطبيعة الشعر العربي المعتمد على الإيقاع والتزام القافية الواحدة، وتشابه الموضوع الواحد في كثير من الأحيان لغة وعاطفة، ربما أدى إلى القول إن القصيدة لم تكن بهذا الطول عند إنشادها، وإنما كانت أقل من ذلك، وإن هناك احتمالا كبيرا في التي كان أغلبها يدور في هذا الجو، فاحتمال التزيد فيها أو الإنقاص منها وارد إذن، وإن كان من العسير الآن التفريق بينها تماما. ولكن طبيعة الموضوع نفسه لا تحتمل الإطالة، ولا يساعد الظرف نفسه على الإطالة، وهو ظرف يعتمد على السرعة في نقل الخبر.

وربما جرنا ذلك إلى أن الأبيات التالية في الديوان:

سلام في الصحيفة من لقيط ... إلى من بالجزيرة من إياد
بأن الليث كسرى قد أتاكم ... فلا يشغلْكمُ سوق النِّقاد
أتاكم منهمُ ستون ألفا ... يُزَجُّون الكتائب كالجراد
على حَنَقٍ أتيناكم فهذا ... أَوانُ هلاككم كهلاك عاد

هي أبيات لا تنسجم كذلك مع الطابع الحماسي الذي استشففناه من قصيدته العينية. فإذا افترضنا أن الصحيفة هنا تعني الرسالة مجازا، فإن قوله: «يشغلكم سوق النقاد» يعني الاشتغال بتربية المعز «النقاد»، وقد رأيناه كثيرا ما يذكر الإبل، فإياد كانت بدوية في ذلك الوقت تعنى بتربية الإبل، ومع أن الرقم العددي لم يذكر في القصيدة العينية، فإنه يمكن ملاحظة تفاوت الضمير، من

استعمال للضمير الغائب «أتاكم / أتاكم / يزجون» إلى استعمال للضمير المتكلم «أتيناكم». وهـذه ليست ظاهرة من ظـواهر شعره لا في القصيـدة العينية ولا في ملحقـاتها. ولـذلك فإن المرجح أن الأبيـات ليست لـه. وتختتم هذه الـدراسـة بتوجيه حياة لقيط إلى ذلك الزمن وليس بكونه معاصرا لعدي بن زيد أو من جاء بعده، كما قـال بذلك المحقق. ويمكن أن نقـول إن الروح الشعبيـة والقصصية ظاهر عليها.

وأخيرا فقد يثار اعتراض على القصيدة برمتها بأنها من صنع الشعوبية ويمكن دحض هذا الاعتراض مـن وضوح موقف الشـاعر تجاه القـوة العسكريـة للفرس والموقف الدفاعي للقبيلة، وهما موقفـان تجردا من الدوافع الذاتية التي يمكن أن تتدخل فيها الشعوبية.



الهوامش

١ - أبو الفضل أحمد بن أبي طاهر طيغور: المنثور والمنظور، تحقيق: محسن غياص (بيروت، مط، الهدف، ١٩٧٧م)، ص ٦٣.

٢ - ديوان لقيط بني يعمر، تحقيق عبد المعيد خان، بيروت، دار الأمانة، ١٩٧١م.

٣ - أبو عبيد عبد الله بن عبد العزيز البكري: معجم ما استعجم، تحقيق: مصطفى السقا (القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر. ط. أولى، ١٣٦٤هـ/ ١٩٤٥م) ج ١، ص ٦٩.

٤ - المصدر نفسه.

٥ - المصدر نفسه، ص ٧٥-٧٦ وانظر: شهاب الدين أبا عبد الله ياقوت: معجم البلدان (بيروت، دار إحياء التراث العربي، د. ت.)، ج ٥، ص ١٦٢.

٦ - ديوان الأعشى، تحقيق: محمد محمد حسين (القاهرة، مط، النموذجية، ١٩٥٠م) ص ٢٣١.

٧ - أبو عبيدة معمر بن المثنى، نقائض جرير والفرزدق: تحقيق: إ. بيفان (ليدن: مطبعة بريل ١٩٠٨م/ ١٩٠٩م) م ٢، ص. ص ٦٣٩-٦٤٤.

أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، تاريخ الطبري، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم (مصر: مطبعة دار المعارف ١٩٦١م) ج ٢ ص. ص ١٩٣-٢١١.

٨ - أبو هلال العسكري، الأوائل، تحقيق: وليد قصاب ومحمد المصري (بيروت، مط. المتوسط، ط ٢، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م) ج ١، ص ١٤٩.

٩ - خير الدين الزركلي، الأعلام، بيروت، دار الفكر ١٣٨٩هـ/ ١٩٦٩م ج ٦ ص ١٠٩.

١٠ - أحمد الربيعي، شاعر التحريض والفداء: لقيط بن يعمر الإيادي، بغداد، مط. الأمة ١٩٧٨م، ص ص ٩٣-٩٥.

وانظر حول رمزية المرأة:

عادل جاسم البياتي، رمز المرأة في أدب أيام العرب، مجلة كلية الآداب، بغداد، ١٩٧٨م، ع ٢٢، ص. ص ١٤٣-١٨٤.

١١ - حول علاقة الطلل بالنسيب والرحيل، انظر: محمد محمد الكومي: الصراع بين الإنسان والطبيعة في الشعر الجاهلي (الإسكندرية: مطبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٨م)، ص ص ٣٤٣-٣٤٤ وما بعدها إلى ص ٤٤٥.

١٢ - ياقوت: معجم البلدان، ج ٤، ص ١٥٤، وانظر: نصرت عبد الرحمن: الصورة الفنية في الشعر الجاهلي (عمان، مط. جمعية عمال المطابع التعاونية، ط ٢، ١٩٨٢م) ص. ص ١٢١-١٢٢، ١٥٠-١٥٩.

١٣ - Irfan Shahîd: Byzantium and the semitic Orient befor The Rise of Islam (London, Variorum Reprints, 1988) XI, pp. 33-42.

١٤ - خليل يحيى نامي: أصل الخط العربي وتاريخ تطوره إلى ما قبل الإسلام، مجلة كلية الآداب، القاهرة، م ٣، ج ١، ١٩٣٥م، ص. ص ١-١١٢.

١٥ - عبد المنعم خضر الزبيدي: مقدمة لدراسة الشعر الجاهلي (بنغازي: مطابع الثورة، ١٩٨٠م) ص. ص ٣١-٨١.

M. Zwettler, Classical Arabic Poetry (Ohio: Ohio Univ. Press, 1978) pp. 189-225.

ملامح الموروث بين جرير والفرزدق والأخطل

«دراسة حضارية مقارنة ۱ ـ ۲»

د. مريم محمد هاشم البغدادي

يمثل الموروث الشعبي ــ بلغتـه وشعـره وحكـايـاتـه وعقـائده وعاداته ـ روح الشعب، وهو في واقع الأمر ـ كما يقول عبد الحميد يونـس ـ الحصيلـة الكاملة لثقـافة الشعـب على اختلاف أجيـاله وبيئاتـه، ويحمل في أعطافـه الملامح النفسيـة والفكرية للمجتمـع الكبير، وهو الـذي يصـوغ الإطـار العـام، ويحدد العـلاقـات، ويضبط السلـوك بين الفـرد والجماعـة، ويصل الآحــاد بعضهم ببعض، ويـربطهـم بـالماضي، وذلك لأن الكـائن الإنسـاني يختـزن في ذاكرتـه خـلاصـة تجارب تـاريخ طـويل مـوغل في القدم(١).

وفي رصيـدنــا التراثي - نحن العـرب - كـمّ هـائل من المفــردات الشعبيـة والحضارية التي تنوقلت عبر مئات السنين، وظلت حية معاشة في فكر الإنسان العربي ووجدانه تشكل أنماط سلوكه وتفكيره وإبـداعاته الفنية على مدى الأيام. بل لعلنا نجـد ـ كما يقول صفـوت كمال في بحثه عن حيـوية المأثورات العـربيةـ عنـاصر أسـاسية محوريـة تـذهب في أعماق التـاريخ إلى آلاف السنين، محتفظـة بخصائصها الشفاهية ـ كما يقول ــ فكراً ومعتقداً «تُتنَاقل عبر الأجيال في تواصل حي، وتجري مقولاتها الفكريـة والروحية في الحياة اليومية لـلإنسان المعتاد، دون

انفصــام ثقافي أو تنــاقض اجتماعي أو تضارب عَقَـدي، ودون حيرة بين ما هــو أصيل أو معــاصر. فــالمأثورات الشعبيــة بطبيعتهــا الثقافيــة وواقعهــا الاجتماعي وسياقهــا التاريخي تجمع بين الأصــالة والمعــاصرة في آن، وتحقق التوافــق الفكري والنفسي للإنسان في مجريات حياته اليومية المعاشة وتطلعاته المستقبلية في الوقت نفسه»(٢).

وما دام الأديب في تشكيلاته الفنية على اتصال ــ بشكل أو بآخر ـ بالموروث، فإنــه لا بد للتراكمات التراثيــة لديــه أن تــرشح بعض مخزونها، ومن ثم يقوم هــذا المخزون بتأدية دور في تشكيل الكيان الفني لــلأديب، ذلك الكيان الذي تختفي خلفه مجمــوعة من الرواسب العــريقة التي تظهر في إبــداعاته، تلك الإبــداعات التي تتكشف عن قيم فنية تتصــل بفطرة العربي الأولى، ومن ضمنهــا الأساطير والخرافــات والرمــوز التي يسترفــدهــا الأديب من مخزون الضمير الجماعي والخبرة الثقافية المتواصلة، فيدعم بها أنماطه التعبيرية لتبدو ملوّنة بألوان الفكر الإنساني البعيد الغور، وفيه يمتزج الخيال بالواقع، والسماوي بالأرضي.

والأديب في تشكيــلاته الإبــداعيــة المعبرة عن مــدركاتــه الفكــريــة ومشاعــره الوجــدانية يكشف عن طــاقة جماليــة كامنــة في صوره الفنيــة يجسدهــا استخدام ألفاظ دون غيرها بصورة انتقائية دقيقة محددة ومقصودة. ويخضع اختيار الألفاظ لمدى مــا تحملــه من إيحاءات يكمن فيهــا استيعــاب الأديب للوجــود بحــالاتــه الحضارية المعقــدة، ذلك الاستيعاب الذي يفرض عليه أنماطاً أسلــوبية بعينها. ومــا دامت للّغة ــ عادة ــ علاقــة بــالوجــدان الجماعي، فإن الأديب في مرحلــة الإنشاء يستقطب دلالة ألفاظه المختارة من حــادثة قديمة، أو معلومة أو موقف قــديم في تاريخ الحضــارة القوميــة، وهو في هــذه العملية يحدد رؤيتــه الشعريــة للحــدث أو الموقف، فيومـئ بذلك إلى قيمــة حضــارية لعلهــا تستأهل عمليــة تأصيل.

وعمليـة تأصيل التشكيـلات والإبـداعـات الفنية عمليـة شـاقـة تستـوجب الغـوص في ماض سحيـق وتاريخ حضـاري طـويل، وفي هـذه الحالة تتعـرض العمليـة للنجـاح حينـاً، وللفشل أحيـانــاً أخـرى، إذ إن الـرواسب العميقـة للتراكمات التراثيـة الكامنـة في ضمير الجماعة ولا وعي الأديب تبهت أصـولها مع مـرور الزمن، فيبـدو التعبير الفني أمامنـا شكـلاً من أشكال الـرمز أو المجـاز، يستغلق فهمـه أحيانـاً، فيفسّر تفسيراً سطحيا لا يقـود إلى تصور المبـدع ورؤيته الحقيقية، خاصـة إذا كانت بعض صيغه الفنية مستندة إلى قيمـة أسطورية تشير إلى تصور قديم للوجود.

ورَشْحُ بعض مكـونات التصـور القديم للـوجود نتلمسـه في تراثنا الـواسع، ولعله يتجلى في شعرنـا القديم، بل لعله يتجلى - إلى اليوم - في بعض الإبداعات التي تتكئ على مفـردات حضـاريـة تظهر في كثير مـن الممارسات الـواعيـة وغير الواعية للإنسان العربي، ذلك الإنسـان الذي كان ولا يزال - كغيره - يضيف إلى موروثاته مـن أفكاره وممارساته الخاصة ما يكفـل لها الاستمرار والتطور. ومعروف أن الموروثات العربية - خاصة الشعبية منها - هي تطور لأشياء كانت موجودة من قبل في البيئة الإنسانية يرددها الناس ويتنـاقلونها ويعدّلون فيها تلقائيا، ومن ثم تتطور مع الزمن. ولا شك - أيضاً - في أن هذه الموروثات تتغلغل في حياة الأفراد والجماعات - عن طريق الـذاكرة أو الممارسة - وتحمل في طياتها معـارف العرب وخبراتهم في الجاهليـة. وصحيح أن كثيراً من هــذه الموروثـات تختفي، وتتبـدد حلقـات كثيرة - ومنهـا مـا يتصل بـالخرافة والأوهـام القـديمة - بفضل التقـدم الفكري، إلاّ أن أشكالاً كثيرة مـن هذه الموروثات والأنماط الفكريـة والحضارية والتعبيرية القديمة تظهر بهيئات جديدة. وقد لفت بعض الدارسين النظر إلى أن بعض هذه الموروثـات والمعتقدات لا تموت أو تختفي كليـا، وإنما تتجمع وتظهر بثوب جديد حول الوسائل الجديدة.

وبعدُ فقد تتجلى أهمية عمليـة التأصيل لهذه الممارسات في الكشف عن موقف الأفراد ــ ومن بينهم المبدع ــ من الحياة والنـاس، وتحديد دورهم في تطـور الفكر الإنساني في مضامين الحياة المختلفة.

وإذا أخذنا ـ تأسيساً على ذلك ـ شعر الفرزدق وجرير والأخطل نماذجَ تطبيقية لما طرح نجـد أن الموروث الذي أشرنا إليه يلـوّن بعض إبداعات هؤلاء، ومنهـا ما يحمل الملامح التاريخية، ومنها مـا يحمل الملامح الاجتماعية والخرافية. ومن الأوّل شكّل ثلاثتهم بعض صورهم، ولعلّ أخبـار العرب القدامى هيّأت لهؤلاء معادلاً موضـوعيا لما طرحـوه من مضامين، والأمر نفســه بالنسبـة لمضامينهم التي تحمل الملامح الاجتماعية والخرافية.

والموروث بشقيه نـابع من الضمير العربي الجماعي في شتى تكويناتـه، ويتلون بالفكـر والثقافة القـديمة التي تضمّ الأساطير والخرافـات من ضمن ما تضمّ من معـارف إنسـانية تبرز من خـلالها أخبـار الجاهليـة وأيـامها وعـاداتها وحضـارتها الفكريـة. ولقد اهتـم العرب في صدر الإسـلام وما تـلاه من عصـور بهذه الأمور اهتماماً كبيراً، واعتنوا بها أيما اعتناء، وظهر من بينهم علماء متخصصون مثل عبيد ابن شريـة راوية الأخبـار اليمنية، ودغفل بـن حنظلة النسـابة والنخّـار بن أوس العذري وزيد بن الكيّـس النمري وشهاب بن مذعور وغيرهـم. ولقد شرع هؤلاء في نشر معارفهم الجاهليـة بين الناس ـ عـلاوة على ما ورثـوه بالممارسة السلـوكية ـ بشكل واسع كـان يجد الآذان المتلهّفـة على سماع وتلقف كل خبر يتعلق بماضيهم وتـراثهم، خـاصة المفـردات الحضـارية والأخبـار المتصلـة بـالمعتقدات الخرافيـة والخوارق وقصص الجان والمردة، ثـم الأقــوال السـائرة التي كـانت تسـايـر كل حركاتهم وسكناتهم حتى إنهم كانوا يتمثلون بها في كل مواقفهم الحياتية.

ولقد رصدت بعض المصادر هذا الاهتمام في نشر المعارف الجاهلية، ومن ذلك أن العلماء الرواة كانوا «ينقلون بعض الشعر الجاهلي والأخبار الجاهلية في مجالسهم

نقلاً شفهيا. . . ، وكانوا يأخذون عن الأعراب ــ والموروث عندهم ركن أساس في حياتهم ـ وقد يرحلون إلى البادية وراء الأعراب. . . ولم تكن ثمة فجوة تفصل بين هؤلاء الرواة العلماء عن العصر الجاهلي، وإنما تلقفوا ذلك كله عمن تقدمهم، وورثوه عمن سبقهم رواية متصلة وسلسلة محكمة يأخذها الخلف عن السلف. . . ولم يشغلهم عن إنشاد الشعر وروايته، وذكر أخبار العرب وأيامهم ومفاخرهم ومثالبهم ومحافلهم شاغل من حرب أو فتنة». ولم يكن هذا الاهتمام مقصوراً على العلماء الرواة بل كان خلفاء بني أمية وبني مروان، وخاصة معاوية وعبد الملك، يعقدون مجالس خاصة للسمر والقصص، ولم يكن ذلك وقفاً على بلاط الخلفاء الأمويين، بل كان الأشراف والسادة والولاة يعقدون مثل هذه المجالس، كما شاعت عند جمهور العامة، وانتشر القصاص في المساجد يخلطون الوعظ بالقصص والأحاديث وأخبار من مضى من العرب وغيرهم من الأمم الماضية[٣].

ويصف المسعودي حياة معاوية الخاصة فيقول: «كان إذا صلى الفجر جلس القاص عنده حتى يفرغ من قصصه. . . ويسمر إلى ثلث الليل في سماع أخبار العرب وأيامهم والعجم وملوكها وسياستها لرعيتها وسائر ملوك الأمم وحروبها ومكايدها وسياستها لرعيتها، وغير ذلك من أخبار الأمم السالفة. . . ثم يدخل فينام ثلث الليل ثم يقوم فيقعد فيحضر الدفاتر فيها سير الملوك وأخبارها. . . فتمر بسمعه كل ليلة جمل من الأخبار والسير والآثار وأنواع السياسات»[٤].

ولعل هذه الأخبار المحصورة في العصر الأموي هنا توهمنا أن المسلمين في صدر الإسلام لم تكن تهمهم ـ كالأمويين ـ مثل هذه المعارف، إلاّ أن مصادرنا التراثية تنبئ بغير هذا، فقد جاء عن جابر بن سمرة قوله: «جالست رسول الله ﷺ أكثر من مئة مرة فكان أصحابه يتناشدون الأشعار في المسجد وأشياء من أمر

الجاهلية، فربما تبسّم رسـول الله ﷺ». ويذكر أبو سلمة أيضاً إنشـاد الصحابة الأشعار وذكر أمر جاهليتهم، كما يذكر غيره أن عثمان بن عفان ـ رضي الله عنه ـ كان يقرّب أبا زبيد ـ وكان هذا يروي أمور الجاهلية ـ ويدني مجلسه لمعرفته بسير من أدركهم من ملـوك العـرب والعجم. وقـد دخل يـومـاً على عثمان وعنـده المهاجرون والأنصار، فتذاكروا مآثر العرب وأخبارها وأشعارها.

سلسلة متصلـة إذن وصلت شعراءنا الثـلاثة، وقد كان هـؤلاء حريصين على الإلمام بكل أخبار العرب ليضمّنـوها شعرهم، ومما يؤكد ذلك مـا رواه أبو عبيدة عن مسحل بن زيـداء أن جريـرا كـان يروي أخبـاراً عن أيـام الجاهلية، وكـان والفـرزدق يطلبان أخبـار الجاهلية وأنسـاب العـرب مما يضطـران إليه ليضمّنـاه شعرهما حين يهجوان وحين يمدحان، بحيث دفعـا أبا عبيدة ليقول: «هما بئس الشيخـان، مـا خلق الله أشأم منهما على قومهما، إنهما أخـرجـا مثـالب بني تميم وعيـوبهم، وكانـا أعلم النـاس بعيـوب الناس». ولا شك في أن هـذه المثـالب والأخبار كانت تضم الفكر الحضاري للقبـائل العربية في الجاهلية، ويؤكد ذلك طبيعـة كتب القبائل وأنسـابها، ففي كتاب نسب قـريش أخبار تـاريخية وأدبيـة وشعر سيق مع هذه الأخبار، ومثله كتب القبائل الأخرى، وقديماً قال الجاحظ: «هنـاك أربعـة من قـريش كـانـوا رواة الناس لـلأشعـار وعلماءهم بـالأنسـاب والأخبار». وتأسيساً على ما سبق نجد أن أخبـار الجاهلية بكل تنوعاتها ومشاربها وتفرعاتها وألوانها الـدينية والسياسية والاجتماعية والحضاريـة بشكل عام، كانت متصلة وكأنها سلسلة ذات حلقات ـ كما يقول ناصر الدين الأسد ـ آخذا بعضها برقاب بعض(٥).

والشعـراء أولى الناس بـالإلمام بهذه الأخبـار، والتثقف بهذه الثقافـة التي هي البناء الكامل من الأفكار والمعتقـدات والأخلاق والقوانين واللغة، ذلك النسيج المعقد المؤلف من خصائص جمة متفاعلـة تقوم بسبك المجتمع وتشكيله تشكيلاً

حضاريا مميزاً. فإذا كان (Lowie) قد عرّف الثقافة التي يتلقاها الناس عن آبائهم بأنها التراث الاجتماعي، فإنّ أخذ شعرائنا ــ موضع البحث ـ لها يكون أمراً حتميا، لأن هذه الثقافة أو هذا الموروث شيء ينتقل من شخص إلى آخر، ويجري حفظه ـ كما قلنا ـ عن طريق الذاكرة أو الممارسة أكثر مما يحفظ عن طريق السجل المدوّن. فإذا اجتمع الأمران أو العاملان في العصر الإسلامي والأموي، فإنّ أخذ الشعراء الثلاثة ـ جرير والفرزدق والأخطل ـ هذا التراث الاجتماعي من بيئة تعج بكل ألوان الحضارة والفكر والفن، كان أخذاً كبيراً وثريا فرضته عليهم ممارستهم لأخطر أنواع الفنون حينذاك، ألا وهو الشعر، ذلك الفن الذي يحتاج إلى أدوات ثقافية واسعة ومنوّعة، ويختزن موروثاً هائلاً و إن بدا بعضه ـ وخاصة القديم منه ـ على هيئة رمز أو مجاز.

وما دامت الرؤية الشعرية تنبثق من التراث، ولا يمكن أن تنفصل عنه تماماً، فقد جاءت بعض صور جرير مستفيدة من هذا التراث تاريخيا، ففي مديحه معاوية بن هشام بن عبد الملك يصور شدة وطأة الهجوم الذي شنّته بعوث أمير المؤمنين معاوية بن هشام على عبّاد الجحافي الخارجي وشيعته باليمن، وقد قتله إثر ذلك يوسف بن عمر الثقفي. ولقد وجد جرير في قصة دمار عاد بالريح الصرصر في أيام نحسات ليذوقوا عذاب الخزي في الحياة الدنيا إضافة إلى عذاب الآخرة معادلاً موضوعيا لدمار وقتل عبّاد الجحافي وشيعته. وقد استفاد من مفردات هذا الدمار في أكثر من جانب، إذ إن دمار عاد لم يأت إلّا بعد أن أنذرهم الله بواسطة رسله، وقد دعاهم قبلُ إلى الهدى والتسليم لله فأبوا، فكان الإنذار ثم النقمة والدمار، وتلك مراحل طبّقها جرير على عبّاد وشيعته، فكانت اللوحة الفنية على هذا النحو مؤكدة أن قانون السماء واحد في هذا وذاك:

الله دمَّر عبّاداً وشيعته ... عاداتُ ربك في أمثال عبّاد

قد كان قال أمير المؤمنين لهم ... ما يعلم الله من صدق وإجهاد

من يهده الله يهتـــد لا مضل لـــه　　ومن أضل فما يهديـــه مـن هـــاد
لقـــد تبيّن إذ غبّت أمـــورهـم　　قـدم الجحـافي أمـراً غبّـه بـادي
لاقـــوا بعــــوث أمير المؤمنين لهم　　كالـريح إذ بُعثت نحسـاً على عاد(٦)

ولئن كانت الحادثة خبراً قرآنيا جـاء بهدف العظة، فإن التاريخ العربي القديم جعلها جزءا من الموروث، والتاريخ ـ عـادة ـ يَرْشَحُ العظات، وطبعيّ أن يصل هذا الخبر إلى أسماع عـرب الجاهلية عن طـريق من تقـدّمهم زمنا، وقـد قلنا إن الموروث تنـوقل عبر الأجيال، وقـد يضم مفـردات حضاريـة محورية تغـوص في أعماق التاريخ لتصل إلى آلاف السنين محتفظة بخصائصهـا الشفاهية منتقلة عبر الأيام دون تضـارب عقائدي، لأنها حدث حقيقي، وإن لـوّنها المبدعـون بألوان رؤيتهم الفنية أو الشعرية، ويبقى الحدث الأساس دون تغيير دائماً.

وجرير في هذه اللوحة يرسم الملامـح الإسلامية للخبر، ولا نرى تصوير عبيد ابن الأبـرص لهذا الخبر يبعــد كثيراً عن مـلامحه عنـد جـريــر من حيث الحدث الأساس، وإن جـاء بصورة مختصرة مـركّزة فقـدت بعض المفهـومات العقـدية، وارتدت الحلّة التاريخية بشكل أوضح، يقول:

وخيّرني ذو البـؤس في يـوم بـؤسـه　　خصـالاً أرى في كلّها الموت قـد بـرقْ
كما خُيِّرَتْ عــاد من الــدهـر مــرة　　سحـائب مـا فيهــا لـذى خيرة أنَقْ

وأما لقيط بن يعمر من إيـاد فيمر مرّا سريعاً على قصة هـلاك عاد حين حذر قومه من غزو كسرى لهم ومعه ستون ألفاً بالسلاح، يقول:

ســـلام في الصحيفـــة مـن لقيط　　إلى من بـــالجزيـــرة مـن إيـــاد
بأن الليـث كسرى قـــد أتـــاكم　　فــلا يشغلكمُ ســوق النقـــاد
أتـــاكم منهـمُ ستـــون ألفـــاً　　يـــزجّـون الكتـــائب كـــالجراد
على حنـق أَتَيْنَكـمُ فهــــــذا　　أوان هـــلاككم كهـــلاك عـــاد(٧)

وتغيم صورة الخبر أو الحدث في لوحة الخنساء، فيبدو الدهر وقد علا عادا قسرا، وإن جعلت من الخبر الغائم معادلاً موضوعيا ـ من حيث الفناء ـ لموت أخيها صخر الذي اغتاله الدهر ـ حسب اعتقادهم ـ بشكل خاطف سريع، فعاد دمرت وهي في أقوى حالاتها الحضارية العاتية الفتيّة، وأخوها اغتاله الدهر وهو في ريعان شبابه وقوته وفتوته، وها هي ذي اللوحة:

أبو حسّان كان ثِمال قومي ... فأصبح ثاويا بين اللحودِ
رهينَ بِلًى وكلُّ فتى سيبلى ... فأذري الدمع بالسكب المجُودِ
فأقسم لو بَقِيتَ لكنتَ فينا ... عديداً لا يكاثر بالعديدِ
ولكن الحوادثَ طارقاتٌ ... لها صَرْفٌ على الرجل الجليد
جليدٍ حازمٍ قِدْماً أتاه ... صروف الدهر بعد بني ثمود
وعادا قد علاها الدهرُ قسرا ... وحمير والجنود مع الجنود

وشبيه بهذا ما قاله طرفة:

ولقد بدا لي أنه سيغولني ... ما غال عاداً والقرون، فأشعبوا[٨]

ولبيد ـ وهو المخضرم المتشبّع بالفكر الجاهلي ـ يشير إلى رؤية يحتمل أن تكون اتكأت على عنصر إسلامي وآخر جاهلي في رسم اللوحة التي تضم خبر عاد، إذ إن الخبر في أصله كان معروفاً ـ جاهليا ـ بشكل واسع، ويشهد على ذلك كثير من النصوص الأدبية التي وصلتنا. وهاهي ذي صورة لبيد إذ يقول:

قُضي الأمور وأُنجز الموعود ... والله ربّي ماجد محمود
ولقد بَلَتْ إرمٌ وعاد كيده ... ولقد بلته بعد ذاك ثمود[٩]

ويقع جرير على طرف آخر من أطراف الخبر، فيجد أن عادا عمّرت طويلاً، وقد عرف ذلك مما وصله من موروث في هذا الشأن، لأن خبر الحدث ـ قرآنيا ـ ركّز على العبرة والموعظة بما أصاب هؤلاء من القصاص والدمار أكثر من تركيزه على الملامح التاريخية، إذ إن المهمّ في ذكر الخبر أنه يرتبط بالإيمان والكفر

وعاقبتها، فإن أشار القرآن إلى قوة عاد وبطشها ومصانعها وحضارتها، فإن الإشارة تكون مختصرة مركزة تركيزاً شديداً، تضمّ عادا الأولى والثانية، ففي قوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُۥٓ أَهۡلَكَ عَادًا ٱلۡأُولَىٰ﴾ إشارة إلى الهلاك منفرداً دون ذكر شيء آخر عنها، وهي إشارة تحمل غضب الله عليها، لأمر ما ـ لعلّه العصيان أيضاً ـ لم تحدده الآية أو السياق، في حين أن آيات أخرى تشير إلى عاد دون ذكر الوصف ـ الأولى ـ، وعليه، فإن المسعودي ـ كغيره من الدارسين ـ استنتج أن تكون هناك عاد ثانية، يقول: «وأخبر الله عن ملكهم، ونطق بشدة بطشهم وما بنوه من الأبنية المشيدة التي تدعى على مر العصور (العاديّة)، وقد أخبر الله تعالى بما قاله نبيّهم هود عليه السلام وخطابه إياهم: أتبنون بكل ريع آية تعبثون، وتتخذون مصانع لعلكم تخلدون. وإذا بطشتم بطشتم جبارين»(١٠).

ولقد ورد ذكر (عاد الثانية) في أكثر من آية تصف القوم بأن الله زادهم في الخلق بسطة ووعدهم بزيادة قوتهم التي تفاخروا بها فقالوا: من أشدّ منّا قوة، وأمدهم بأنعام وبنين، وجنات وعيون، ومكّن لهم في الأرض، ووصف بلادهم إرم ذات العماد بأنها لم يخلق مثلها في البلاد، دليلاً على عظمتها، وباستقراء الآيات التي وردت في وصفهم لم يرد أي ذكر لطول الأعمار وقوة الأحلام وقِدَم عاد وغير ذلك مما بسطته كتب التراث.

وكان العرب يضربون المثل بقوم عاد، وتعوّدوا إذا «رأوا أطلالاً قديمة عليها نقوش لا يعرفون صاحبها أن يسموها عاديّة»(١١). وقد رَشَحَ هذا الوصف من معارف جرير التاريخية فرسم عدة لوحات تجسّد رؤيته الفنية حيالها، يقول مفتخراً:

من يتّبع غير متبوع فإنّ لنا ... في ابني نزار نصيباً غير مخسوس

وابنا نزار أحلاني بمنزلة ... في رأس أرعن عاديِّ القداميس

ويقول :

ونحن ورثنا فخلّ الطريق جوابيَ عاد وآبارها

وفي تأكيد فكرته عن عظمة عاد ـ كما عرفها عن قومه ـ يصف بنيان الخليفة ـ ويقصد فعاله وأصالته ـ فيقول :

رَفَعَ البناءَ بنو الوليد وأسسوا بنيانة وصلت أرومة عاد(١٢)

وكان من عادتهم أنهم إذا وصفوا القوم بالحلم أو بالشرف نسبوا إلى عاد أيضاً. يقول النابغة الذبياني في هذا مادحاً :

هم الملوك، وأبناء الملوك، لهم فضل على الناس في اللأواء والنعم

أحلام عادٍ، وأجسادٌ مطهرةٌ من المَعَقَّة والآفات والإثم(١٣)

ويرى عنترة الرؤية نفسها فيصف حسامه بالقدم ـ وللرؤية هذه قيمتها الأسطورية ـ فيقول مبالغاً :

وتركت الفرسان صرعى بطعن من سنان يحكي رءوس المزاد

وحسام قد كنت من عهد شدّا د قديماً وكان من عهد عاد

ومثله قول عمرو بن معد يكرب :

وسيفي كان من عهد ابن ضدّ تَخَيَّرَهُ الفتى من قوم عادِ

ويلحّ على هذه الصفة التي ضمّها الموروث العربي، فيقول :

وسيف من لدن كنعان عندي وتخيّر نصله من عهد عاد

ويذكر في بيت آخر لفظاً على هذا القدم، فيقول بعد أن يضيف صفة القوة والقسوة، وهما صفتان عاديّتان أيضاً :

قديم عهده من عهد عاد عظيم قاهر الجبروت قاسي

وقد نستخلص من القرآن الكريم في شأن عاد أنهم قوم بالغو القدم، إذ يبدو منه أنهم عاشوا في الفترة التي تلت الطوفان مباشرة، وذلك استيحاء من قوله تعالى : ﴿وَٱذْكُرُوٓاْ إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَآءَ مِنۢ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ﴾(١٤).

بينما يركّز في لوحة أخرى على ضخامة جسم السليك بن السلكة السعدي الشبيهة بضخامة عاد، وهو وصف أشارت إليه الآية الكريمة ﴿ وَزَادَكُمْ فِي ٱلْخَلْقِ بَصْۜطَةً ﴾، ولا شك في أن كتب التراث أشارت كثيراً إلى معرفة الجاهليين بهذا الجانب من وصف عاد، فرسم عمرو لوحته التي تحمل معارفه على هذا النحو:

له هامة ما تأكل البيض أمّها وأشباح عاديٍّ طويل الرواحب(١٥)

وهكذا يتكئ جرير على هذه الموروثات الجاهلية في هذا الطرف من الخبر التاريخي الذي دخله كثير من المبالغات المنافية للمنطق والمعقول أحياناً، خلال سفره الطويل عبر الزمن، بحيث اقترب من ملامح الخرافة. ولعل المسعودي رصد بعضها في مروجه فيما رصد من أخبار عاد، موحياً بارتياحه إلى صحتها. ولم يبعد الفرزدق كثيراً عن هذه الإشارة المعرفية، فيختار منها وصف الجسامة التي كان يتمتع بها ـ حسب نظرته ـ بنو تميم، وهكذا يقول:

وأَجْسَمُ من عاد جسوم رجالهم وأكثر إن عدّوا عديدا من الترب

وهي إشارة لا شك نابعة من الموروث الجاهلي، مع أنه في صورة أخرى يختار المعلومة الإسلامية المتعلقة بعصيان عاد فيقول هاجياً أهل اليمن وعلى رأسهم عبّاد الحروري الذي كان قد خرج باليمن فقتله يوسف بن عمر الثقفي وأباد رجاله:

لعمري لقد عابوا الخلافة، إذ طغوا وفي يمن عبّادها إذ يبيدها
فما راعهم إلاّ كتائب أصبحت تدوسهم، حتى أُنِيم حصيدها
فصاروا كمن قد كان خالف قبلهم ومن قبلهم عاد عصت وثمودها(١٦)

والأبيات تؤكد الإبادة التامة بالصورة التي رسمها القرآن الكريم لقوم عاد.

و (عاد) التي ورد ذكرها عند جرير والفرزدق ـ انطلاقاً من رؤية فنية نابعة من الموروث العربي القديم أحياناً ومن القرآن الكريم أحياناً أخرى ــ لم تلفت الأخطل، بل ناقة صالح هي التي لفتته، بحيث ورد عنده ذكرها ثلاث مرات، وهي تحمل الملامح نفسها التي رسمها الموروث العربي القديم، واحتاج لها التشكيل الفني على هذا النحو الذي اختصر الحادثة. يقول في أول تشكيلاته وقد سخره لهجاء أعدائه من سليم والعامريين بعد أن أذاقهم قومه الهلاك والموت يوم الثرثار:

لعمري لقد لاقت سليم وعامرٌ على جانب الثرثار راغيةَ البَكْر

ويقول في تشكيل آخر، وفي أعدائه يوم الثرثار أيضاً:

وإن يذكروها في معدّ فإنما أصابك بالثرثار راغية البكر

وتلحّ عليه ناقة صالح التي رغت فأهلكتهم فيقول من جديد، وفي بني عامر:

أمال عليهم تغلب بنة وائل فكانوا عليهم مثل راغية البكر(١٧)

وتأصيل التشكيلات السابقة يقودنا إلى أعماق الأخطل وذاكرته التاريخية التي استقت من الموروث هلاك ثمود بعصيانها أمر ربهم حين دعاهم صالح في عهد ملكهم جندع بن عمرو بن الذبيل بن إرم بن ثمود ـ على رواية المسعودي ـ فتحدّوه بإظهار علامات صدقه، وساموه الآية من جنس أموالهم «وطالبوه بما هو مجانس لأملاكهم ـ وكانوا أصحاب إبل ـ فقالوا له: يا صالح إن كنت صادقاً فأظهر لنا من هذه الصخرة ناقة ـ وصفوها ـ فاستغاث بربه فتحركت الصخرة وبدا منها حنين ثم انصدعت وظهر منها ناقة على ما طلبوه من الصفة، ثم تلاها من الصخرة سقب لها . . . إلخ»(١٨).

ويسهب المسعودي في ذكر الأحداث وتتابعها ومن بينها قتل قدار بن سالفٍ الناقة بعد ضرب عرقوبها بالسيف ثم لحق سقبها فألحقه بأمه، وحينها وعدهم

صالح بعذاب الله ثم أخذتهم الصيحة وصاعقة العذاب الهون ودمروا أجمعين إلا صالحاً ومن تبعه. والإسهاب في هذه القصة لغرض تبيان أن القرآن لم يأت بهذه التفاصيل والجزئيات الدرامية، وإنما مرّ عليها مرّا سريعاً عارضاً الجزء الأساس من الواقعة، وتتلخص في الآيات الكريمة التالية ﴿ (٧٢) وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَٰلِحًا قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥ قَدْ جَآءَتْكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ هَٰذِهِۦ نَاقَةُ ٱللَّهِ لَكُمْ ءَايَةً فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِىٓ أَرْضِ ٱللَّهِ وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوٓءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (٧٣) وَٱذْكُرُوٓا۟ إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَآءَ مِنۢ بَعْدِ عَادٍ وَبَوَّأَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ تَتَّخِذُونَ مِن سُهُولِهَا قُصُورًا وَتَنْحِتُونَ ٱلْجِبَالَ بُيُوتًا فَٱذْكُرُوٓا۟ ءَالَآءَ ٱللَّهِ ﴾ ﴿ فَعَقَرُوا۟ ٱلنَّاقَةَ . . . فَأَخَذَتْهُمُ ٱلرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا۟ فِى دَارِهِمْ جَٰثِمِينَ ﴾.

وفي آية أخرى يضغط خبر الواقعة بقوله تعالى: ﴿ كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِطَغْوَىٰهَآ (١١) إِذِ ٱنۢبَعَثَ أَشْقَىٰهَا (١٢) فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ ٱللَّهِ نَاقَةَ ٱللَّهِ وَسُقْيَٰهَا (١٣) فَكَذَّبُوهُ فَعَقَرُوهَا فَدَمْدَمَ عَلَيْهِمْ رَبُّهُم بِذَنۢبِهِمْ فَسَوَّىٰهَا (١٤) ﴾(١٩). ونلاحظ تلاحق الأحداث التي توحي بها الفاء في أول كل فعل، كما نلاحظ أنه لم يرد في الآيات الفعل (رغا أو يرغو، أو اسم الفاعل: راغية)، تلك المادّة التي وجدها الأخطل ــ وهو المسيحي ـ في أعماق ذاكرته التاريخية، وقد سمع علقمةَ الفحل في يوم حليمة يصف هلاك أعداء ممدوحه، إذ جاءه الصوت هادراً عبر الموروث يقول:

رغا فوقهم سَقْبُ السماء فداحضٌ بشكّته لم يستلب وسليبُ
كأنهم صابت عليهم سحابةٌ صواعقها لطيرهنّ دبيب(٢٠)

وقديماً كان العرب يضربون بذلك المثل فيقولون: «أصابتهم راغية البكر» كما يقولون: «أشأم من أحمر عاد»(٢١)، وهو قدار بن سالف عاقر الناقة المحرمة، وقد أهلك الله بفعله ثمود. ويشير إليه الأعشى بصورة مأساوية في معرض نصحه بني جحدر:

ألم تـــــروا إرمـــــاً وعـــــادا أودى بها الليـل والنهـــــــــار
بـــــادوا، فلمّا أن تـــــآدوا قفّـى على إثـــــرهـمُ قـــــدار

ويشير إليه أيضاً زهير، وهو يصف بشاعة الحرب فيقول :

وتُنتـــجْ لكـم غلمان أشـــأم كلّهـــم كأحمر عـــاد ثم تُـــرْضِـعْ فَتُفْطِمِ

أراد أحمر ثمود قـداراً الذي كـان شؤمـاً لقومـه، وفيه يقـول راشد بـن شهاب اليشكري :

وقلت لقيـس إنك اليـــوم كـــائن علينـــا كما قفّـى قـــدار على إرم

وما سبق يشير بوضـوح إلى معرفة العرب ـ جـاهليا ـ بواقعة ثمـود وما نزل بها من بلاء ذكره سلمة بن الحارث بقوله :

كـــلا، يمينُ الإلـــه يجمعُنـــا شيء وأخـــوالَنـــا بني جُشَما
حتّى تـــزور السبـــاعُ ملحمـــةً كأنها مـن ثمـــودَ أو إرمَـــا(٢٢)

بيت شعري فـاجع تغطيه الدماء، وتتناثـر من حوله الأشلاء التـي أراه إياها مخزونه التراثي فرصد هذا الهلاك المدمّر الـذي عرفه العرب معرفة واسعة، لا سيما وأن ثمود كانت تنزل بين الشام والحجـاز كما يذكر المسعودي، وفي وادي القرى كما يذكـر السيد عبد العزيـز سالم(٢٣). ولقد ورد اسـم (ثمود) في كتب اليـونان وحددهـا «بلنيـوس فيما بين مدينتـي دومـة الجـنـدل Domata ومدينة الحجـر Haegra. والحجـر كانت محطـة تجارية مهمـة في الطريق بين اليمن وبين الشـام ومصر والعراق»، إذن فإن معـرفة العرب بها معرفـة حتمية، ويدعم هـذا الزعم الكشوفات الحديثة لعدد كبير من النقوش الثمودية في أرض تبوك ومدائن صالح وتيماء وفي جبل رم وفي الطـائف(٢٤). ويـذكـر أحمد كمال زكي أن «قـوم ثمـود حاربـوا الآشوريين دهـرا وأدركوا المسيح»(٢٥). ويـزيـد نسيب وهبـة الخازن أن الثمـوديين «كـانوا معـروفين إلى منتصف القـرن الخامس، وكـان منهم جنـود في

الجيوش البيزنطية، وذلك قبل مولد النبي عليه السلام بمئة سنة»[٢٦]. وهو تاريخ لا شك قريب جدا من عصر الأخطل ذلك العصر الذي كان على معرفة تامة بهذه الواقعة الجاهلية التي تنوقلت عبر الأجيال والروايات والمجالس التي أشرنا إليها فيما سبق، وضمّها الموروث الشعبي بين طياته لتفرز في النهاية لوحات فنية تشي بخطوطها الجاهلية ـ الإسلامية. وهكذا يؤدي الموروث دوره في تكوين التشكيلات التي رسمها جرير أيضاً، مستعيناً بعناصر هذه الأحداث الثمودية، إلاّ أنه لم يفصّل، بل لعله أوجزها إيجازاً شديداً ـ في معرض مدحه هشام بن عبدالملك ـ وربط بين مخالفة بعضهم للخليفة، ومخالفة ثمود لأمر الله، وبين ما سيلقاه هؤلاء وما لقيته ثمود، فتلاقت بذلك نفسية المبدع بالتراث التاريخي، وإن كان في لوحات جرير هنا يلتقي بالواقعة حسب التصور القرآني بصورة أوضح، يقول:

وإنْ أهلُ الضلالة خالفوكم أصابهمُ كما لقيت ثمود

وقد أبدع في هذا الربط حين انقض على الفرزدق بهذه الأبيات:

خصيتُك بعدما جدعتْك قيس فأي عذاب ربك تستزيد

تحبك يوم عيدهمُ النصارى ويوم السبت شيعتُك اليهود

فإن تُرجمْ فقد وجبت حدود وحلّ عليك ما لقيت ثمود

ومع ذلك ظلت الصورة القديمة الكامنة في أعماقه لحادثة ثمود تراوده، فطلع علينا بالتشكيل التالي:

يَسَرَ الدُّهَيْمَ بنو عقال بعدما نكحوا الدهيمَ فقُبِّحَ الأيسارُ

وبكى البعيث على الدهيم وقد رغا لأبي البعيث من الدهيم حُوَارُ

والدهيم اسم ناقة حمل عليها سبعة إخوة قُتلوا في حرب واحدة، فصارت مثلاً في كل داهية، فكان يقال: أشأم من الدهيم، وكأنها ناقة ثمود التي كانت شؤماً ووبالاً عليهم[٢٧]. وتلحّ الصورة عليه مرة أخرى فيقول:

آل المهلّب فــــرّطـــــوا في دينهـم وطغــوا كما فعلت ثمــود فبــاروا

ويردّ على الفرزدق حين قال:

أوعــــدني وأجّلني ثـــلاثـــــاً كما وعــــدت لمهلكهــــا ثمـــود

وكان عمر بن عبد العزيز قد أنذره ومنعه من مدح أحد، وأمهله ثلاثاً على أن يعاقبه بعدها إن عاود المدح، وهكذا يراها جرير فرصة ليأتيه منها، فيقول:

وشبّهـتَ نفسك أشقـى ثمـــــود فقـــالـــوا ضللـت ولم تهتـــد
وقـــد أُجّلـــوا حين حلّ العـــذاب ثـــلاث ليـــال إلى الموعـــد(٢٨)

ولئن كـان جـريـر قد اختـار الإيجاز والتلميح أحيـانـاً، والتفصيل المطلـوب لتشكيله أحياناً أخرى، فقد آثر الفـرزدق أن يكون تشكيله أكثر أخذاً للتفاصيل الموروثـة، وقد تجلى مـن خلالـه النمـوذج الخاضع لسحـر الكلمات «رغا، بكـر ثمود، رغوة، رماد، رمددِ»، يقول هاجياً خصمه اللدود:

وكـــان جـــريـــر على قـــومـــه كبَكــــر ثمـــود لها الأنكــــد
رغــــا رغـــوة بِمنَـــايـــاهمُ فصـــاروا رمـاداً مـع الـرمـــدد(٢٩)

وحين يمـدح سليمان بـن عبـد الملك يجد المعــادل الموضـوعي في الــواقعـة المذكـورة، ويرسم تشكيـلاً أكثـر تفصيـلاً، وذلك حين يرى أنهم إن لم يخلصـوا الولاء للخليفة يستحقون ما نزل بثمود، يقول:

إن نحن لم نمنـع بطــــاعتنـــــا والحبٌ للمهـــــديّ والشكـــــر
فغـــدت علينـــا في منـــازلنـــا رسل العــــذاب بــرغـــوة البكـــر
أشقـى ثمــــــــــود حين ولّهه عن أمّـــه المشئـــوم بـــالعقـــر
لما رغــــــــــا همدوا كـأنهمُ هــابي رمــادٍ مــؤَثّفِ القِــدْر(٣٠)

ويردّ على جـرير، ويغترف ــ من جديـد ـ من أعماق مـوروثه، ليبـدع في هذا التشكيل:

جــرَّ المخـــزيـــات على كليبٍ جــريـــرٌ ثم مــا منع الـــذّمــارا
وكـــان لهم كبَكـــرِ ثمـــودَ لما رغــا ظهــرا، فــدمَّــرهم دمــارا
عـــوى فأثَـــار أغلب ضيغميــا فـــويلُ ابنِ المرَاغـــة مــا استثــارا

وأطراف الصورة أو عناصرها تتلاقى مع جزئيات واقعة الدمار التي حلت بثمود، والموازنة واضحة، بينما يوجز في هجائه بني جعفر بن كلاب بن ربيعة بن صعصعة، فيرسم:

ونبّئتُ أشقى جعفــرٍ هــاج شَقــوة عليهـا كما أشقى ثمـود مُبيرُهـا(٣١)

ولعلّ الفرزدق أكثر الثلاثة تأثراً بهذه الواقعة، واسترفادها بملامحها الإسلامية والجاهلية، فها هو ذا ـ وبإلحاح شديد ـ يعود إلى رسم تشكيله من عناصرها، فيهجو الطرماح ويقول:

وإني أنـا النجـمُ الـذي عُـذِّبَـتْ بـه قـرى أمّـةٍ بـادت وبـاد نخيلُهـا
وكـان الطـرمـاح الأحيمق إذ عـوى كبكـر ثمـــود حين حنّ فصيلُهـا
سيسمع من يعـــوي إليّ وقـومُـه عوائرَ منّي يصدع الصخرَ قيلُها(٣٢)

وكأنه هو عذاب الله وغضبه الذي نزل على هؤلاء فصدعَ الطرمّاحَ ــ صنو قدار بن سالف ـ وقومه، فكانوا كثمود وأشقاها. وفي تشكيل آخر يوجز الحادثة ويشير إليها إشارة، فيقول هاجياً:

وكـان لهم لمّا عـــوى الكلب دونهم جريـر عليهم مثل راغية السقب(٣٣)

وهكذا نرى أنه كلما قرب المبدع من عصر الفطرة سيطرت عليه القوة الميتافيزيقية التي تتدخل في صياغة قصيدته وتتحكم فيها كما يقول أستاذنا أحمد كمال زكي، وإذن «فلا مهرب أمامه من الرمزية أو المجاز أو حتى من الخضوع لسحر بعض الكلمات ــ فيما ورثه من تعاويذ ـــ وتقبلِ أنماط أسلوبية بعينها»(٣٤). وهكذا يكشف الشعراء الثلاثة في تشكيلاتهم هذه عن أنماط



مجلة فصلية محكمة تصدر عن دارة الملك عبد العزيز

۲۹٤٥ الرياض: ۱۱٤٦۱

٤٤١٢٣١٨ - ٤٤١٣٩٤٤

رقم الفاكسميلي: ۰۰/۹٦٦/۱/٤٤١٧٠٢٠

المملكة العربية السعودية



• قسيمة اشتراك •

ارفق شيكاً مقبول الدفع ....

باسم دارة الملك عبد العزيز بالرياض/عن قيمة اشتراك لمدة سنة واحدة على أن ترسل

إلى العنوان الآتي:

الاسم: ....

العنوان: ....

رقم التلكس أو الفاكس: .... ☎ ....

- الاشتراك: ۲۰ ريالاً داخل المملكة العربية السعودية
- •• البلاد العربية ما يعادل ۲۰ ريالاً سعودياً
- ••• ٦ دولارات خارج البلاد العربية.



address:
King Abdulaziz Research Center
✉ 2945
Riyadh 11461
☎ 4412318-4413944
Facsimile No.: 00/966/1/4417020
Riyadh - Kingdom of Saudi Arabia



• Subscription card •

Please enter my subscription for king abdul Aziz Research Centre

Please bill me ....
check enclosed for $ ....
Name ....
Address ....
City .... Country ....
☎ .... Fax. ....

Annual Subscriptions

- • Saudi Arabia: **20** Riyals
- •• Arab Countries: The equivalent of **4** issues Price: SR **20**
- ••• Non Arab Countries: US **6**$

وطاقـات جمالية كامنة فيها أومئـوا إليه من واقعة الهلاك المدمّر لثمـود، إذ تلاقت نفسيات هـؤلاء بهذه الصورة التراثيـة التي استرفدوا فيهـا أعماقهم، تلك الأعماق التي تتغلغل فيهـا رواسب حضـاريـة عـريقـة غـائرة في عمق التـاريخ العـربي القديم.

والأنماط التعبيريـة الملتصقة بتراث الإنسـانية تشير إلى قيم حضـارية ينتجهـا الخيال الخلاّق المتكئ على الحقائق الإنسانية المطمورة في الأعماق، تلك التي تحيا في الذاكـرة الجماعية، وفي تفاصيلهـا وعناصرها معادل مـوضوعي لمعانـاة المبدع يحدد له التعبير الملائم، ويمدّه بالبنية الشعرية الفاعلة.

واسترفـاد المبدع التراث يهدف إلى ربطـه بمواقفـه، ولئن كان الشعـر فيضانـاً تلقائيـا لإحساس قـوي كما يقول تـوماس إليـوت، فإنه مع ذلـك رصد لتجـربة إنسانيـة صوّرت تصـويراً مـؤثراً لعله يـرتبط إثنولـوجيا بذلـك التصور الممعن في القدم(٣٥).

وعملية التشكيـل ـ أصلاً ـ لا تنفصل عن عمليـة الإدراك، ومعروف أنها لا تنفصل ـ كـذلك ـ عن اللحظـات النفسية المستمـدة من الحياة بكل تنـاقضاتها وتعقيداتها، وهي تحوي أيضاً كثيراً من الأبعاد الفلسفية لـرؤية الشاعر المبدع، إذ إن العمل الفني الأصيل لا يأتي من فـراغ، بل إن له مـاضياً في حيـاة صاحبـه، وإن بقي كامناً في داخله وأعماقه لا يعيه إلى أن تحركه تجربة جديدة ويبعثه موقف مشابه لما هو كامن في أعماقه وذاكرته، فيبدأ التداعي ثم التشكيل ويحدد عناصره ضمن إطار التشابه، وفي حدود الانفعال أو الشحنـة العاطفية المصاحبة لعملية التشكيل لتحقيق الأبعاد النفسية الحقيقية.

والمبدع ـ عادة ـ يغذي التشكيل بألفـاظ معينة، تقـود إلى تكثيف الفكرة أو المعانـاة والمضامين المرادة، وعلى هـذا فإن استقطاب دلالات الألفـاظ لحادثة أو قيمة إنسـانية أو سلوكية مهمّـة في التشكيل الفني، وانطلاقاً من هـذه العناصر

الأساسية في السياق الدلالي اختار الفرزدق ـ دون صاحبيه ـ ما يوحيه ذكر لقمان ابن عاد، فكوّن صورتين فنيتين أولاهما ضمّتها قصيدة يمدح فيها الوليد بن يزيد ابن عبد الملك، يقول فيها:

ولو أن لقمان بن عادٍ لقيتُه ... لأعياه للنفس الكذوب احتيالها

وفي الثانية يناقض جريراً فيقول:

أتعدل حومتي ببني كليب ... إذا بحري رأيت له اضطرابا
تروم لتركب الصُعَداء منه ... ولو لقمان ساورها لهابا(٣٦)

واسترفاده صفات لقمان بن عاد ـ وأظهرها هنا القوة والإقدام ـ منطلق من موروث قديم لا من منظور إسلامي، وذلك لأن كتب التراث والأخباريين يذكرون أن لقمان بن عاد كان «عملاقاً كبير الرأس، قويا قوة خارقة، حكيماً حكمة بالغة، وقالوا إنه عاش عمر سبعة نسور، وإن كل نسر منها عاش ثمانين سنة وكان لبد آخرها، وبه ضربوا المثل في طول العمر فقالوا: طال الأبد على لبد». ولقد تردد ذكره في الشعر الجاهلي حاملاً هذه الملامح، وممن ذكره طرفة والأعشى وأوس بن حجر، وكذلك لبيد، والأخير يقول:

لما رأى لبد النسور تطايرت ... رفع القوادم كالفقير الأعزل
من تحته لقمان يرجو نَهْضَهُ ... ولقد رأى لقمان أن لا يأتلي(٣٧)

ويرى أنيس فريحة أن لقمان في التراث العربي يشبه إلى حد بعيد (أحيقار الحكيم الآشوري) الذي كان وزيراً للملك سنحاريب (٧٠٥ ق.م)، ويرى أن قصة (أحيقار) ـ واسمه مكوّن من مقطعين هما أحي يقار، والمقطع الأول يقابله في العربية كلمة أخي، ويقار يقابلها وقار العربية، فيكون معنى الاسم: أخو الوقار ـ مطابقة بتفاصيلها قصة لقمان، وقد انتشرت قصته في العالم القديم،

ولعلها بقيت شائعة في القرن السادس قبل الميلاد، ويؤكد «أن أحيقار وخبره وحِكَمَهُ ظلت معروفة شائعة في العالمين اليهودي والمسيحي إلى يومنا هذا»، وقد عثر في العربية على بيت شعر لعدي بن زيد يذكر فيه (أحيقار) بلفظ: حيقار، وورد في العربية معرّفاً أيضاً بأل: (الحيقار)[٣٨]. والذي يهمّنا هو أن الشخصية ـ بملامحها القديمة ـ وصلت إلى عرب الجزيرة بطريقة ما، وعاشت بينهم عنواناً للقوة والحكمة وطول العمر، وهذا ما يتمتع به لقمان.

ويبدو من الخبر الذي أورده عبد الحميد يونس أن أخيكار أو أهيكار ـ والاختلاف في الحرف الثاني من اسمه لا يؤثر في أساس الخبر ـ الشاهد ـ كان مهندساً وساحراً في الوقت نفسه ـ والساحر عادة ما كان يوصف بالحكمة والقوة الخارقة عند القدماء ـ، بالإضافة إلى كونه وزيراً للملك الآشوري[٣٩]. وقديماً أيضاً كان للساحر منزلة خطيرة ربما وصلت إلى الوزارة أو الاستشارة. علاوة على كونه متشرعاً ـ كما يقول فريحة ـ وبطلاً من أبطال الجاهلية. وقد نقل عن الثعلبي في قصص الأنبياء أن نافعاً قد روى «عن عبد الله بن عمر، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: حقا أقول لم يكن لقمان نبيا ولكن كان عبداً عصمه الله تعالى، كثير التفكر حسن اليقين، أحب الله فأحبّه فمنَّ عليه بالحكمة»[٤٠]. ويبدو مما سبق أن الفرزدق لم يتأثر إلا بالجانب الجاهلي من الخبر، فرسم ـ من ثم ـ لوحتيه وكوّن تشكيليْه فكانا كما رأينا.

وأما جرير، فقد انفرد ـ دون صاحبيه ـ باسترفاد خبر أبي رغال، ذلك الرجل الذي عدّه المسعودي وبعض الأخباريين من ثقيف، إذ بعثته قبيلته مع أبرهة دليلاً على الطريق السهل إلى مكة ليهدم الحرم، فهلك أبو رغال في الطريق

بموضع يقال له المغمّس بين الطائف ومكة، فرجم قبره فيما بعد، والعرب تتمثل بذلك. ولعل جريرا أخذ هذا الجانب من الخبر، فكون التشكيل التالي:

إذا مات الفرزدق فارجموه كما ترمون قبر أبي رغال(٤١)

ويسوق المسعودي خبراً آخر في أبي رغال، فيقول: «إن أبا رغال وجّهه صالح النبي ﷺ على صدقات الأموال، فخالف أمره، وأساء السيرة، فوثب عليه ثقيف فقتله قتلة شنيعة لسوء سيرته في أهل الحرم»، ثم يورد بيتين لأمية بن أبي الصلت في ذلك، إذ يقول:

نفوا عن أرضهم عدنان طرّا وكانوا للقبائل قاهرينا
وهم قتلوا الرئيس أبا رغال بمكة إذ يسوق بها الوضينا(٤٢)

إلّا أن ابن كثير يروي روايتين إحداهما عن الإمام أحمد عن جابر تتعلق بخبر نهي النبي عليه السلام صحابته عن سؤالهم الآيات خوفاً عليهم من مصير قوم صالح، إذ أخذتهم «صيحة أهمد الله عز وجل مَنْ تحت أديم السماء منهم إلّا رجلاً واحداً كان في حرم الله عز وجلّ، قيل: من هو يا رسول الله؟ قال: أبو رغال، فلما خرج من الحرم أصابه ما أصاب قومه». وقد تفرد الإمام برواية الحديث في مسنده، ويعلق الحافظ ابن كثير عليه بقوله: «وهذا الحديث على شرط مسلم، وليس هو في شيء من الكتب الستّة»، وفي الرواية الأخرى عن إسماعيل بن أمية أن النبي حين مرّ بقبر أبي رغال قال: «هذا قبر أبي رغال، رجل من ثمود كان في حرم الله فمنعه حرم الله من عذاب الله، فلما خرج أصابه ما أصاب قومه فدفن هاهنا...»(٤٣). والحديثان اللذان وردا عن النبي عليه السلام هنا متفقان من حيث إن الرجل من قوم صالح، وهذه الجزئية تتفق مع رواية المسعودي الثانية، وتختلف الثلاث مع رواية المسعودي الأولى في أن

أبا رغـال من ثقيف، وأنـه أهلك بسبب آخر كما رأينـا، وإن كان شـارح ديوان جرير يورد سبباً ثالثاً لهلاك هذا الرجل، فكان أن نزلت به قارعة من السماء(٤٤).
ولكن الـلافت في كل هذه الـروايات هو أنـه (رُجِم) في رواية المسعـودي فقط، وهـذه الجزئية هي التي استرفـدها جـريـر في تشكيله، ولعلهـا جزئيـة جاهليـة وصلت للشـاعـر ضمن مـا وصلـه من مـوروث يتلخص في قـول المسعـودي: «والعرب تتمثل بذلك»، وهذا ما فعله جرير.

هـذا، وبقدر من التـأمل يتجلى ما يكمن وراء الشكل العـام لبعض الصـور الفنية عند الشعراء الثلاثة، ويظهر ـ شيئاً فشيئاً ـ خيط أو خيوط تمتد إلى منابع الفكر الأولى التي تدل على عوالم معقدة وغريبة، فصورة الفرزدق التي يذكر فيها قتلهم أحد ملوك غسان وهو ابن طيبة مثلاً:

وكنّـا إذا الجبّـار صعّـر خـدّه ضربنـاه حتى تستقيم الأخـادعُ
ونحن جعلنـا لابن طيبـة حكمـه من الرمح إذ نقعُ السنابكِ ساطعُ(٤٥)

يختفي وراءها بُعْدٌ خرافي ظل في ضمير الجماعـة حتى وصل إليه، فصدر عنه هـذا التشكيل، هـذا البعـد الخرافي البـاهت يقودنـا إلى تـراكمات تـراثيـة تتعلق بقدسية الملك وألُـوهيّته في الشرق الأدنى القديم، فهو الناطق بـاسم الإله وممثّلهُ على الأرض ـ كما يزعمون ـ وقاض بـاسمه لأن القانون أُوحي إليه من عل، وهذا مـا أعطاه سلطـة مقدسـة ولذا فهـو الوسيط بين الإلـه والإنسان، وقـد جمع بين السلطـان الكهنـوتي والسلطـان الـدنيوي. هكـذا كـانـوا يـزعمـون، أو لعلهم يتصورون ذلك.

ولقد ذكر جورج بوييه شمار أن «البابليين ــ وهم عرب بشكل أو بآخر ـ كانوا يعتبرون القـانون صـادراً عن الملك الـذي يستـوحيه مـن الإله، وأن أي انتهـاك للقانون مهما كان ضئيلاً فإنه يعتبر خطيئة ضد الإله»(٤٦). كما يذكر نائل حنون

أن الملوك والحكام في وادي الرافدين «لم تكن لتثبت شرعية توليهم السلطة ولاسيما في العصور القديمة إلا بعد أن يتسلموا من إلهها التاج والصولجان وشارات الملوكية الأخرى»(٤٧).

وطبعي أن يكون الفكر الحضاري عند العرب ـ في قلب الجزيرة جاهليا ـ متوافقاً مع مثيله عند أسلافهم في العراق القديم وبقية العرب في الشرق الأدنى القديم كله، وقد ثبت اتصالهم الدائم بشكل لا يدع مجالاً للشك في سعة التأثير والتأثر ووحدة الفكر والموروث الحضاري. وها هو ذا بروكلمان يقول: «إن ملوك العرب الأولين كانوا آلهة انتسب بعض القبائل إليهم، ومن غادر الأرض منهم إلى السماء خلفهم ملوك ألّهوا أنفسهم». وقد دلل أحمد كمال زكي على «تأليه بعض القبائل ــ إلى ما قبل ظهور الإسلام ــ ملوكهم وكهانهم الذين تمتعوا بصفات الرئيس، وبعض الكهان الذين يكونون مع الملوك فدخلوا التاريخ وسطوره كشق وسطيح. وكان كاهن بني أسد يخاطب الناس في يوم حجر بقوله: يا عبادي. وجاءت بكر بكاهن معمر جعلوه رئيساً لهم في يوم الزورين ثم ألّهوه وأدّوا له طقوساً خاصة»(٤٨).

على أن مسألة تأليه الملوك إلى جانب إشاعة قتلهم وما يعقب ذلك من أحداث تعدّ أكثر الصور الشعرية دوراناً في «الأيام». ولقد قرر فريزر في الغصن الذهبي أن «الألوهية في تلك الأيام لم تكن تحيط بالملك على أنها صورة لفظية جوفاء، وإنما كانت تعبيراً عن اعتقاد راسخ متين، فقد كان الملوك يُقَدَّسُون في كثير من الأحيان، ومن هنا كان الناس كثيراً ما يتوقعون من ملوكهم أن يرسلوا عليهم المطر وضوء الشمس في الموسم المناسب»(٤٩)، ألم يقل علقمة للملك المؤلّه:

وأنت امرؤ أفضت إليك أمانتي   وقبلك ربّتني ـ فضِعتُ ـ ربوبُ

ويقول في الكاهن المتجبر ـ كالملوك ـ زهير جبّار هوازن حين قتله خالد بن جعفر يوم النفروات :

وَقَتَلْتُ ربَّهمُ زهيراً بعد ما   جدع الأنوف وأكثر الأوتارا(٥٠)

فإذا تصفحنا الشعر الجاهلي نجد أمثلة عديدة على هذا التقديس للملوك في البيئة العربية الجاهلية ، فإذا سمعنا قول المتلمس :

وكنّا إذا الجبّار صعّر خدّه   أقمنا له من ميله فتقوّما(٥١)

ألا نفاجأ بأنه خرج على هذا الفكر الموروث الذي يحرّم قتل الملك؟ ، ثم أليس هذا هو تشكيل الفرزدق المشار إليه و إن اختلف عجز البيت شكلاً ؟

والجبار هو الملك المتكبر الذي لا يرى لأحد عليه حقا ، والجبار من الملوك ـ لغة ـ هو العاتي المتسلط القاهر، وهو العظيم القوي ، وقد أشار إلى هذا المضمون طرفة أيضاً في معرض مدحه بقوله :

أبي أنزلَ الجبّارَ عامل رمحهِ   عن السرْجِ حتّى خرَّ بين السنابكِ(٥٢)

وينقل الجاحظ عن اللحياني تأويله لكلمة «جبّار» فيقول : «ومن أعجب التأويل قول اللحياني : الجبّار من الرجال يكون على وجوه، يكون جبّارا في الضخم والقوة ، فتأول قوله تعالى ﴿ إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ ﴾ قال : ويكون جباراً على معنى (قتّالاً) وتأول في ذلك ﴿وَإِذَا بَطَشْتُم بَطَشْتُمْ جَبَّارِينَ﴾ وقوله لموسى ﷺ ﴿ إِن تُرِيدُ إِلَّآ أَن تَكُونَ جَبَّارًا فِي ٱلْأَرْضِ ﴾ أي قتّالاً بغير حق ، والجبّار المتكبر عن عبادة الله ، وتأول قوله عز وجل ﴿وَلَمْ يَكُن جَبَّارًا عَصِيًّا﴾ قال : الجبّار المسلّط القاهر، قال : وهو قوله ﴿ وَمَآ أَنتَ عَلَيْهِم بِجَبَّارٍ ﴾ أي مسلّط . . . والجبار: الله»(٥٣). غير أن (الجبار) عند العرب ـ جاهليا ـ كان يعني أكثر ما يعني الملك ، وكما رأينا أنه كان مقدساً ، وقوله غير مردود لأنه يمثل السماء وقضاءها ، وعليه ،

فإن الجبّار ـ بما تعنيه الكلمة من سطوة وسيطرة وبطش وقدسية ـ حقيق بالسيادة حسب المفهوم والتصور القديمين، ومن ثم فهو ملك مرهوب الجانب مقدس، وله حمى لا ينتهكه أحد، وفي ضوء ذلك نستطيع تفسير قول جابر بن حنّي:

نعاطي الملوك ما قصدوا بنا   وليس علينا قتلهم بمحرّم(٥٤)

أي أن قتلهم حلال لنا، ولكن، لِمَ يؤكد الشاعر هنا الحلال والحرام إن لم يكن للملك هذه الهالة من القدسية والحرمة؟! بحيث كتب (لابات) يقول: «في كل مرة يلفظ الإنسان في العراق القديم ــ والعرب هناك منذ فجر التاريخ ـ اسم الإله أو شخصية مقدسة ـ خاصة الملك ـ فإنه يحرك قوى رهيبة ويخلق تصدعاً في التوازن بين القوى فوق الطبيعية إما أن يكون لنفعه أو لضرّه». إلى هذه الدرجة بلغت قدسية الملك الجبار، وهي قدسية انسحبت على من قتله عنترة، فقال، وقد تبرأ من التابو:

فشككت بالرمح الأصمّ ثيابه   ليس الكريم على القنا بمحرّم

وهو الذي قال مفتخراً:

وسائلي السيف عني هل ضربت به   يوم الكريهة إلاّ هامة الملك(٥٥)

وسويد بن أبي كاهل يقتل الملوك أيضاً في يوم الكلاب:

فيومَ الكلاب قد أزالت رماحنا   شرحبيل إذ آلى أليّة مقسم(٥٦)

وقد تجاوز الأعشى هذا التابو أيضاً، فقال:

بل رُبَّ مَجْرٍ جحفل   يهوي به ملك حلاحل

غادرته متجدِّلاً   بالقاع تنهسه الفراعل

ومثله في التجاوز عمرو بن معد يكرب:

وكم من ماجد ملك قتلنا   وآخر سوقةٍ عزبٍ قُمُدّ(٥٧)

ولو استقرأنا ديوان الفرزدق لوجدناه يذكر قتلهم الملوك أكثر من عشر مرات، ومنها قوله في مدح آل المهلّب:

حملوا الظبات على الشئون وأقسموا ليقنّعنّ عمامةَ الجبّار
صرعوه بين دكادك في مزحفٍ للخيل يُقحِمهنَّ كلّ خَبار

وقوله :

وإنّا لقتّالو الملوك إذا اغتدوا علانية الهيجا، ولا نحسن العذرا

ويمدح آل ضبّة بأنهم فُضّلوا على غيرهم بالإقدام :

وتقتيل الملوك، وإنّ منهم فوارس يوم طخفة والنِّسار

ويفتخر :

ملك تسوق له الرماحَ أكفُّنا منه نعلّ صدورهنّ وننهل

ويفخر على جرير :

خالي الذي غصب الملوك نفوسهم وإليه كان حباء جفنة يُنْقَل(٥٨)

وينسحب أمر تحريم القتل على الرؤساء أيضاً، ويسترفد الفرزدق هذه الجزئية من الموروث فيقول :

وكم من رئيس غادرته رماحُنا يمُجُّ نجيعاً من دم الجوفِ أحمرا

ويجمع بين الرئيس والملك، ويتجاوز التابو فيرسم :

وكم من رئيس قد أقادت رماحنا ومن ملك قد توّجته الأكابر(٥٩)

ويذكرنا هذان التشكيلان بتشكيل فني آخر يضمّ هذا العنصر من الموروث كوّنه عامر بن الطفيل في معرض افتخاره ببسالته :

لما رأيت رئيسهم فتركته جَزْر السباع كأنه لَهْدُ

وقد يستخدم الكبش كناية عن الملك أو الرئيس :

قتلنا كبشهم فنجوا شِلالاً كما نفّرت بالطرد النَّعاما(٦٠)

ويجاوز عبيد بن الأبرص التحريم ـ مفتخراً كهؤلاء ـ فيقول :

كم رئيس يقدم الألف على الـ أجود السابح ذي العَقْبِ الطُّوال(٦١)

فإذا تركنا الفرزدق وقلّبنا اللوحات الفنية التي شكّلها جرير من هذا العنصر الحضاري من عناصر الموروث نجد هذه الجزئية تطغى على كثير من جزئيات التراكمات التراثية التي وعاها أو اختزنها في لاوعيه، فقد رسم أكثر من أربعين تشكيلاً طغى عليها استخدام (جبار) صفة للملك المقتول أو المسلوب أو المأسور، ومن الأخيرة نختار الصور الآتية:

نحمي ونغتصب الجبّار نَجْنُبُه ... في مُحْصَدٍ من حبال القِدِّ مخموس

قد نكتسي بزّة الجبّار نَجْنُبُه ... والبيض نضربه فوق القوانيس

السالبين عن الجبابر بزّهم ... والخيلُ تَحْجَلُ في الغبار وفي الدم

فلربَّ جبّارٍ قصرنا عَنْوةً ... ملكٍ يجرُّ سلاسلاً وقيودا

إنّا لنستلبُ الجبابر تاجهم ... قابوسُ يعلم ذاك والجونان(٦٢)

والبيت الأخير يشير بوضوح وصراحة إلى أن الجبابرة هم الملوك. وأما القتل فقد حظي بكثير من التشكيلات، ومنها هذه الصورة:

ثم استبحنا الملك المتوّجا ... كنّا لأعداء تميم كالشجا

وهنا يؤكد أنه وقومه استباحوا المحرّم ـ وهو قتل الملوك ـ وهي إشارة لها دلالتها هنا. أما الصورة الثانية المختارة، فتؤكد أيضاً أن الجبابرة هم الملوك، وتقول:

فقتّلنا جبابرة ملوكاً ... وأطلقنا الملوك على احتكام

وصورة ثالثة تشير إلى (شارة) الملك:

إنّا لنبلو سيوفاً غير محدَثة ... في كلِّ معتقد التاجَيْنِ جبّار(٦٣)

ورايةَ ملك كظل العُقابِ ... ضربنا على الرأس جَبَّارَها

وهو يؤكد دائماً هذه النقطة، وهاهو ذا يؤكد ملحوظتنا:

يا شبُّ ويحك لا تكفر فوارسنا ... يوم ابن كبشة عاتي الملك جبّار

ونحن سلبنا الجَوْنَ وابنيْ محرّقٍ ... وعَمْراً وقتّلنا ملوك بني نصْرِ

ألا ربَّ جبّار وطئن جبينه ... صريعاً ونهب قد حَوَين إلى نهب

بطخفةَ ضاربنا الملوك وخيلُنا عشية بُسطامٍ جرينَ على نحب(٦٤)
من كان يستلب الجبابر تاجهم ويضرّ إذ رُفِع الحديث وينفع(٦٥)

ومن الملحوظ أن جريراً في تشكيلاته التي تشير إلى قتل الملوك والجبابرة استحوذت على أكثر صوره، بينما قلّت عند خصمه الفرزدق، وهما معاً يسترفدان (الأيام) التي يكثر فيها القتل، فيباح حينئذ كل محرّم حتى وإن كان دم الملك ـ كما يقول جرير ـ، فهل جاراهما ثالثهما الأخطل؟ إن تشكيلاته الفنية التي كوّنها في هذا الجانب قليلة جدا، ومنها قوله :

إذا الملك آلى أن يقيم قناتنا فليس علينا، يوم ذاك، بقادر
إذا الأصعر الجبّار صعّر خدّه أقمنا له من خدّه المتصاعر(٦٦)

وقوله :

ربَّ جبارٍ معشر قد قتلنا كان في يومه شديد النكير
أبنِي كليب، إن عَمَّيَّ اللذا قتلا الملوك، وفككا الأغلالا(٦٧)
فطحنَّ حائرة الملوك بكلكلٍ حتى احتذين من الدماء نعالا

وملوك الفرس ـ الذين كانوا مقدسين أيضاً ـ نالوا من سيوف القوم أيضاً، واستبيحت دماؤهم كما يقول الأخطل :

جاءت كتائبُ كسرى، وهي مغضبة فاستأصلوها، وأردوا كل جبّار

وقد يستمد رجال الملوك وخيولها أيضاً منهم هذه الهالة، ولكنهم في الوقت نفسه تستباح دماؤهم :

ما رامنا ملك يقيم قناتنا إلاّ استبحنا خيله ورجالها(٦٨)

غير أن تجاوز هذا التابو ـ بقتل الملوك والجبابرة والرؤساء ـ لم يقض على فاعلية سحرية كامنة في دمائهم، فقد كان من ضمن خرافاتهم أن دماءهم تشفي من داء الكَلَب(٦٩). والكَلَبُ ـ كما يبين الجاحظ ـ داء يقع «في الإبل فيقال : كَلَبَت

الإبل تكلبُ كلباً، وأكلبَ القوم إذا وقع في إبلهم الكَلَب، ويقال: كَلَبَ الكَلْبُ واستكلبَ إذا ضري وتعوّد أكل الناس، ويقال للرجل إذا عضه الكلْبُ الكلِبُ: قد كَلَب الرجل، ويقال: إن الرجل الكلِبَ يعض إنساناً آخر فيأتون رجلاً شريفاً، فيقطر لهم من دم إصبعه فيسقون ذلك الكلِبَ فيبرأ» ويقول: «ونبدأ بقول العرب إن دماء الملوك شفاء من داء الكلب. . . قال بعض المزنيين يصف بني سنان:

بناة مكارم وأساة حلم ... دماؤهم من الكلب الشفاءُ

. . . وذلك أنهم كانوا يزعمون أن دماء الأشراف والملوك تشفي من عضّة الكَلْبِ الكَلِب، وتشفي من الجنون أيضاً. . قال عاصم بن الفريّة وهو جاهلي:

وداويته مما به من مجنّة ... دم ابن كهال والنطاسي واقف»(٧٠)

ويشير عامر بن الطفيل إلى هذا أيضاً بقوله:

وإن أغزُ حيَّيْ خثعم فدماؤهم ... شفاء، وخير الثأر للمتأوِّب(٧١)

والخنساء ترى أن أخاها يشفي من مرض الجوانح:

ذاك الذي كنّا به ... نشفي المراض من الجوانح

والمتلمس - ويروى للبعيث أيضاً -:

من الدارميين الذين دماؤهم ... شفاء من الداء المجنّة والخَبْلِ(٧٢)

وبقايا الموروث الشعبي ظهرت عند الفرزدق بعد كمون، فحوّلها إلى بنية جمالية قوامها الإشارة تختفي وراءها رواسب قديمة تختزنها الذاكرة الجماعية، وصدر عن موقفه النفسي هذا التشكيل:

ولو تشرب الكَلْبَى المراض دماءنا ... شفتها، وذو الداء الذي هو أَدْنَفُ
من الفائق المحبوس عنه لسانه ... يفوق، وفيه الميّت المتكنّف

ويقول في صورة أخرى :

فما وجـد الشـافـون مثل دمـائنـا شفـاء ولا الساقـون من عسل النحل

وكـانوا يـزعمون أن المرأة التـي لا يعيش لها ولد إذا وطئت دم الشريف عـاش ولدها(٧٣). ولم يكتف ـ في هذه الصورة ــ بأنهم يشفون الكَلْبَى، بل هم يعيدون الحياة للمحتضر أيضاً، فأية فاعلية هذه؟ أهـي نفسها التي يراها جرير في نفسه هو، وكأنه يباري الملوك في هذه القوة الخرافية، يقول مفتخرا بأنه يشفي من الداء الذي يأخذ الإبل وغيرها في رءوسها :

وأشفـي مـن تخلّـج كـلّ جـنّ وأكـوي الناظـرين من الخنـان(٧٤)

هذه القوة التي جعلها الشاعـران بُعْداً جماليا يعتمد الخرافة في التشكيل الفني وكأنها حقيقة.

وبعـدُ، فإذا كان الملك (أو الجبـار) يتمتع بهذه الهالة من السطـوة والقدسيـة والقدرة، فإنـه لا شك يتمتع بصفات متفوقـة وقوى غير معتادة قـد لا توازن بها عند غيره من النـاس، بل لعلها تكون خارقـة أحياناً. وقد انتشرت هـذه الفكرة الخـرافيـة الموروثـة في الشـرق الأدنى القديـم كله، وكان العـرب ـ في جزيرتهم ـ ضمن من شملهم هذا الانتشار، وعليه، فقد كانوا ينتظرون من الملوك أن ينظموا دورة الطبيعة لمنفعة شعوبهم وللمصلحة العامة.

ويذكر الدكتور أحمد كمال زكي أنه قد «بدا الملوك ـ حتى في حمير ومعين وسبأ ـ قـادرين على الاستمطار وإخضـاع الجن لهم وتسخير الظواهـر الطبيعية لخدمـة الرعية». ألم نشر قبل إلى ما قاله فريزر من أن الناس كانوا يتوقعون من ملوكهم أن يرسلوا عليهم المطر وضوء الشمس في الموسم المناسب ؟

ولقـد أشار جـورج بويـيـه شمار أيضاً إلى أن الملك في الشرق الأدنى القـديم ـ والعرب من بين شعـوبه ــ كان ملتقى القـوى فوق الطبيعية التـي تمنح الحياة في الربيع(٧٥). وهكذا يكـون الاستسقاء بـوجوه الملوك أمـراً غير مستغرب مـا داموا

يمنحون الحياة في الربيع، والماء روح الحياة، ألم ترد الآية الكريمة ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾ لتؤكد أن الحياة تكمن في الماء، ذلك الماء الذي كان يتفاعل مع الإنسان، فيغدق عليه الخير في حالة الاستغاثة والاستسقاء بهؤلاء، ولذا كان العرب يعظمون ملوكهم تعظيم عبادة. وهكذا تجلت التكوينات الفنية لهذه المعرفة الخرافية عند كثير من شعراء الجاهلية، ومن هؤلاء ـ على سبيل المثال ـ الأعشى، ففي مدحه هوذة بن علي الحنفي يضفي عليه صفات رفيعة، وينسب إليه سلوكيات سامية، وقدرات غير معتادة، وهكذا يتكون تشكيله الفني:

غيث الأرامل والأيتام كلّهم ... لم تطلع الشمس إلاّ ضرّ أو نفعا
من يلق هوذة يسجد غير متّئب ... إذا تعصّب فوق التاج أو وضعا
أغرُّ أبلج يُسْتَسْقَى الغمام به ... لو صارع الناس عن أحلامهم صرعا
تلقى له سادة الأقوام تابعة ... كل سيرضى بأن يُرْعَى له تبعا
يا هوذ يا خير من يمشي على قدم ... بحر المواهب للورّاد والشَّرعا(٧٦)

والأخطل حين يمدح عبد الملك بن مروان يسترفد هذه الخلفية التراثية ويترجمها إلى هذا التصوير الشعري:

الخافضِ الغمرَ، والميمون طائره ... خليفة الله يستسقى به المطر

وفي أخرى يمدح فيها الخليفة الوليد يؤكد هذا الإدراك فيقول مع بعض التطور في فكرة الاستسقاء:

خليفة الله، يستسقى بسنّته ... الغيثُ، من عند مولى العلم، منتخب

ويسحب هذا التصور ليدرك به عبد الله بن سعيد بن العاص، أليس هو الحاكم وقد غدا عميداً لبني قريش كما يقول الأخطل؟ إذن، فلا غرابة أن يستمطر العرب به السحاب:

أغر من الأباطح من قريش ... به تستمطر العرب السحابا(٧٧)

أما خصمه التقليدي جرير، فيرسم الموروث المسترفد على هذا النحو :

يحمي الذين ببطحـاوَيْ مِنًى حسْبي تلك الـوجـوه التي يسقى بها المطـر

وحين يرثي المرار بن عبـد الرحمن بن أبي بكـرة يتسرب من لاوعيه هـذا المنظور الموروث فيقول :

لما غـــدوا بأغـــرّ أروع مـــاجـــدٍ كـالبـدر يستسقى بـه الأمطـار(٧٨)

ولم يترك الفرزدق الساحـة أمام خصميه دون أن يلج الميـدان، فراح يستخرج من روافد الموروث ما يعادل موقفه، وأخيراً وقع على هذا التكوين ليمدح به عمر ابن هبيرة الفزاري :

أغـــرّ يستمطـــر الهلاّكُ نائـــلَـــه في راحتيـه الـدّمُ المعبـوط والمطـرُ

وعجيب أمر هـذا الممدوح، إذ يملك الحياة والموت معـاً ـ كما يراه شاعـرنا ـ فأيـة فـاعلية تلك التـي يتمتع بها ولا يقلّ عنها مـا يتمتع بـه بشر بن مـروان من قدرات :

مشمّـــر يستضيء المظلمـــون بـــه ينكي العدوّ ونستسقي به المطرا(٧٩)

والخليفة سليمان بن عبد الملك عنده ـ كما هي الحال عند غيره ـ يملك القدرة نفسها :

أيعجَبُ النـــاس أن أضحكْتَ خيرَهم خليفـة الله يُستسقى بـه المطـر(٨٠)

ويمدح الأمويين :

منهم خـــلائف يستسقى الغمام بهم والمقحِمـــون على الأبطـــال في القَتَم

خليفـــة كـان يستسقى الغمام بـــه خير الـذين بقـوا في غـابـر الأمم(٨١)

وقد يبـالغ ـ كالجاهليين ــ في هذا التصور الموروث، فيرى أن الاستغـاثة بقبر العظيم أو الملك تـوازي الاستغاثـة به حيـا، ومعروف أن الفـرزدق كان يجير على قبر أبيه كما كان أجـداده يجيرون، ولما توفي صديقه بشر بن مروان نحـر ناقته على

قبره كما كـان يفعل أهـل الجاهليـة، وهي إشـارات ستبــدو أهميتهـا فيما سيأتي لاحقاً. وهكذا تصدر عنه هذه الصورة الانفعالية:

فقالـوا استغث بالقبر أو أَسْمِـع ابنه يُجِرهُ من الغرم الـذي جُرّ والدم(٨٢)

ويقول:

أعـوذ بقبر فيــه أكفـان منـــذر وهنّ لأيـدي المستجيريـن مَحْـرَمُ

بني منـــذر لا جـــار مِنْ قبر منـــذر أعـزُّ بجـارٍ، حين يـدعـو وأسلمُ(٨٣)

فإذا كـان هذا أمـر المستغـاث به وهـو ميت، فكيف بفـاعليتـه وقدرتـه غير المعتادة وهو حي كما كـانوا يتصورون؟. وإذن فإنه لا بد أن يـذكر ذلك في مدح سليمان بن عبد الملك:

أحييت أنفسنــــا، وقـــد بلغت منّــا الفنـاء، ونحن في دُبْـــر

أحييت أنفسنــــا، وقـــد هلكت وجبرت منّـــا واهـيَ الكسر(٨٤)

ولئن كـان هذا ينـدرج تحت التعبير الفني، إلاّ أن هذه التصـورات الشعريـة أيضاً ترتبط بتصـور خرافي موروث قديم قد أملى هذه التشكيـلات الفنية النابعة من الشيء المتوهّم، ذلك المعطى الحضـاري الذي ظلّ في لاوعي هـؤلاء الشعراء حيّا، يختفـي أحياناً فيبهـت، ويطفو على السطح أحيـاناً أخـرى فيبدو مجازاً أو إشارة أو رمـزاً. وهكذا نستنطق الدلالات لنصل إلى أعماق الإنسانيـة من خلال هذا البنـاء التركيبي الخاص للّغة الشعريـة. والدلالات الجماليـة تنبع من الخيال الخلاّق الذي يعـالج الحاضر والماضي، هذا الخيال الذي يسترفـد التراث ليربطه بمـواقف المبدع ويكشف عن رؤيتـه حتى وإن كـانت تتكئ على ذاكرة جماعيـة خصبـة بـرواسب عـريقـة غـائرة ممعنة في القـدم، تكـوّن في النهـايـة المأثـورات الشعبية.

والموروث أو المأثورات الشعبية ذات الطبيعة الإبداعية هي ـ كما يقول صفوت

كمال ـ تعبير جمعي متواصل عن فكر ووجدان الجماعة الإنسانية التي أبدعته الـ (أنا)، فيه تعيش في مناخ الـ (نحن)، والـ (نحن) ما هو إلاّ الأجيال المتتابعة في تواصلها الحي الثقافي والإنساني، كل يضيف شيئاً ويحذف أشياء ليتوافق في النهاية شكل وبناء ووظيفة هذا الإبداع مع البنية الفكرية والروحية والعقلية للمجتمع، ويتحقق من خلالها معاً كيان إنساني ثابت المعالم، وإن تغيرت بعض ملامحه أحياناً(٨٥).

ويُنقل الموروث عبر الأجيال المختلفة نقلاً شفاهيا وتلقائيا في أغلب الأحيان، مع تغيير في شكله العام وتركيب عناصره أحياناً، وبصيغه الأصلية أحياناً أخرى. فموت العظيم أو الملك مثلاً كان عند العرب قديماً يؤثر في الحياة، وقد انتقلت هذه الفكرة إلى شعراء الإسلام وما بعده، مع تغيير معيّن أحياناً، وبالصيغ الجاهلية نفسها أحياناً أخرى. وها هو ذا جرير وخصمه التقليدي الفرزدق يجسدان هذه الجزئية أيضاً، فجرير يرثي عبد العزيز بن الوليد بن عبدالملك فيقول:

فهدَّ الأرضَ مصرعُه فمادت رواسيها ونضّبت البحورُ
وأظلمت البلاد عليه حزنا وقلت: أَفَارَقَ القمرُ المنير(٨٦)

أليس هذا هو ما تراه الخنساء حين ترثي أخاها فتقول:

والشمس كاسفة لمهلكه وما اتَّسق القمرْ
والوحش تبكي شجوها لما أتى عنه الخبر(٨٧)

وكأنّ الخنساء صبّت هذا التشكيل الخرافي في لاوعي جرير أيضا فقال يرثي عمر بن عبد العزيز، بعد أن رأى الشمس كاسفة تبكيه الشهر والدهر:

فالشمس كاسفة ليست بطالعة تبكي عليك نجومُ الليل والقمرُ(٨٨)

هذا التشخيص الذي أحيا المواد الحسية وأكسبها إنسانية الإنسان وأفعاله، يخاطب في الإنسان خياله، وتلك هي مهمة الشعر الأولى ـ كما يقول تشارلتن ـ

لأن الشعر «لا يخاطب القوة العاقلة بل يتجه فينا إلى الملكة التي تتقبل الفكر والشعور في آن معاً: ملكة الخيال»[٨٩]. تلك الملكة التي صدر عنها الفرزدق وخاطبها بعد أن اغترف من الموروث الخرافي ما كان مختزناً في ذهنه، ويعادل الموقف في الوقت نفسه فكانت هذه التشكيلات:

إن المصيبةَ إبراهيمُ، مصرعه هدَّ الجبال، وكان الركنُ ينفردُ

على ملك كاد النجوم لفقده يقعنَ، وزال الراسياتُ من الصخر

تضعضع طودا وائلٍ بعد مالك وأصبح منها مِعطسُ العزّ أجدعا[٩٠]

وكيف لا يقع هذا وقد:

كان المهلّب للعراق سكينة وحيا الربيعِ ومعقلَ الفرّار[٩١]

إن الانفعال الكامن وراء هذه الصور المؤلمة هو انفعال تحولت فيه هذه الرواسب إلى إحساس يؤثر في النفس فيحركها لتصدر عن تشكيلات معينة تدل على ارتباط قوي بين داخل الشاعر وخارجه، بين وعيه ولاوعيه.

ويقودنا هذا إلى جزئية أخرى من الصور الباكية هذه، وهي الدعاء بالسقيا، وقد كثرت صورها عند جرير بحيث بلغت أكثر من أربعين، ويتبعه في ذلك الفرزدق، وجاءت عند الأخطل مرتين، يقول في إحداهما حين يرثي يزيد بن معاوية:

مقيم بحُوّارين ليس يريمها سقته الغوادي من ثَوِيٍّ ومن قبر[٩٢]

وإن كانت الثانية دعاء لحيّ:

سقى الله أرضاً، خالد خير أهلها بمستفرغ باتت عَزَالِيه تسحل

وترشح هذه الجزئية التراثية من جديد، فتسهم في تشكيل الفرزدق فيقول:

سقى الله أريحاء الغيثَ وهي بغيضة إليّ، ولكن بي ليُسقاه هامُها[٩٣]

أما ثالث الثلاثة جرير، فكان تشكيله على هذا النحو:

سقى جَدَثَ الزبير ولا سقاهم بَعيجُ الودق منهمرُ الغمام

وثم تشكيلاته الأخرى ومنها سقيا الأحياء أو ديار الأحبة :

فسقى ديـــارك حيث كنت مُجَلْجَلٌ إن الكتـــــوم لسرّه لجديـــــر
سقى الأجـــزاع فـــوق بنـي شبيل مســـاحجُ كل مـــرتجز هــزيم(٩٤)

ويدعو لأحدهم بالسقيا لأنه خاصم عدوه وشاتمه نيابة عنه :

ســافهت من خــالــد نـابـا تُكـالبُـه عنــا سقـاك غمامُ المُدْجِن الغــادي

ويلاحظ هنا أن جريرا حوّر الترشيحـات التراثية لتتلاقى مع نفسيته وموقفه، وإن كان يحاور الضمير بكل ميتافيزيقياته، وها هـو ذا يربط تشكيلاته بالتصور القديم ويكـون أكثر قرباً، سـواء بالدعـاء بالسقيا لديـار الحبيبة أو لقبر المرثي، يقول في تشكيلاته البديعة :

سقيتِ ولـــــو بليتَ كما بَلينــــا ولا يَبْعُـــدْ زمــــانـك من زمــــاني
أمست زيــــارتنــــا عليك بعيـــدة فسقى بـــلادك ديمــــةٌ مــــدرار
فسقيتَ من سُبـل الثـريــا ديمــة أو وَبْلَ مــرتجسِ الـربـاب هــزيم

ويدعو بإيحاء طقوسي :

فــــلا صلّى الإلـــــه على نُمَيرٍ ولا سُقيتْ قبـــورُهم السحـــابــا

ولو لم يكن أمـرُ السقيا مهمّا في الفكر الحضـاري لما كانت هذه البِنى اللغـوية والأنماط التعبيرية التي تتدفق عاطفة الغضب منها في حالة الهجاء، ويبدو فيها التوجّه الحادّ بعـدم السُّقيا؛ ولذا فإن جزئيـة السقيا تلحّ على جريـر، سواء أكان الـدعاء سلبـاً أم إيجاباً، ولعلـه يرددهـا في بيتين متتاليين، وكأنـه يلحّ بالسـؤال ليستجاب الدعاء :

سَقْيـــــاً لِنِهْي حمامـــــة وحفيرٍ بسجـــال مُـــرتجزِ الـــربـــابِ مطيرِ
سقيــــا لتلك، منـــــازلا هيجنني وكـأنّ بـــــاقيهن وحـي زبـــــور
سقى الحاجز المحلال والبـاطن الذي يشن على القبرين صوب الغوادق(٩٥)

وحين يتمنى أن تكون السقيا جزيلة يجعل المطر غزيراً جدا مجلجلاً مدرارا، ليشفي غلّته خاصة إذا كان موتوراً بموت عزيز كزوجه مثلاً :

فجزاكِ ربكِ في عشيركِ نظرةً وسقى صداك مجلجلٌ مدرار
ولّهت قلبي إذ علتني كبرة وذوو التمائم من بنيك صغار[96]

ولقد مزج هنا بين النظرة الإسلامية لثواب الله سبحانه حين يلقّى المؤمنون من ربهم (نظرة وسروراً) والموروث القديم المتعلق بالسقيا، فكان البعد الجمالي فيضاً من المشاعر تغوص في اللاوعي لتغذي الوعي بقيمة حيّة وإن كان الواقع متأزماً. فمن أين جاءت هذه الأنماط التعبيرية كلها ؟

أشرنا فيما سبق إلى أن الأسباب لبعض الممارسات التي ترصدها بعض التشكيلات الفنية تنسى أحياناً وتستمر منها بقايا تسير مع الزمن بصور مختلفة، تومئ إلى سلوكيات قديمة تمتُّ إلى أوليات فطرية تعتمد الخرافة منطلقاً لهذه السلوكيات، وما نحتاج إليه هاهنا هو استبطان البنية الجملية للرجوع إلى هذه الأوليات. وقبل تأصيل هذه الجزئية نستعرض بعض الشواهد عند شعراء الجاهلية ـ وهم شعراء فطرة على كل حال ـ فنجد علقمة بن عبدة يقول في معرض الغزل :

فلا تعدلي بيني وبين مغمّر سقتك روايا المزن حين تصوب
سقاك يمان ذو حبّي وعارضٌ تروح به جُنحَ العشيّ جنوبُ[97]

وفي الغزل يقول عنترة :

فسقتك يا أرض الشرَبَّة مزنة منهلّة يروي ثراك هموعها
سقتك يا علم السعديّ غاديةٌ من السحاب وروّى ربعك المطرُ
فسقى الله ليالیك التي سلفت، صوب السحابِ الهطلِ[98]

والنابغة الذبياني :

نبّئت نُعمَى على الهجران عاتبةً سقياً ورعياً لذاك العاتب الزاري[99]

وعبيد لا ينسى هذا الموروث :

سقى الــــربــــابَ مجلجلُ الأكنــــاف لَمّاحٌ بـــــروقُـــــه(١٠٠)

أما لبيد فيجد أن أهله أولى بالدعاء بالسقيا :

سقى قــــومـي بني مجد وأسقـى نَمِيرا والقبـــــائل من هـــــلال

أما السقيا في حالة الرثاء، فقد جاءت بكثرة، ومنها ما قاله لبيد أيضاً :

سقى جـدثـا أمسى بـدَوْمَـةَ ثـاويـا من الـدلـو والجوزاء غـادٍ ورائحُ

ولم ينسب هذا البيت للبيد إلاّ النحّاس وابن هشام، ويرى شارح ديوانه أن الصواب نسبته لنهشل بن حري(١٠١).

وحين يرثي أوس بن حجر فضالةَ بن كلدة، يعطّر تشكيله بالمسك والريحان ـ وكان من عادتهم توسيد عظامهم بالريحان والسدر ـ ولعلّ في ذلك نوعاً من الطقوس الموروثة نكاد نجهل الحكمة فيها :

لا زال مسك وريحان لـــــه أرج يسقي صداك بصافي اللون سلسال
يسقي صـداك وممســاه ومصبحـه رِفْهـا ورمسُك محفـوف بأظـلال

ويقول متمم بن نويرة :

سقى الله أرضـا حلّهـا قبر مـالك ذهاب الغوادي المدجنات فأمرعا(١٠٢)

ويرثي النابغة النعمان بن الحارث بن شمر الغساني، ويعطّر السقيا بالريحان والمسك، ويزيد على سقيا أوس عنبراً :

ولا زال ريحان ومســــك وعنبر على منتهـاه، ديمـة ثـم هـاطل(١٠٣)

مما يؤكد أن هذه الإشارة إلى الريحان والمسك والعنبر كانت من الأهمية بحيث تبدو طقساً من طقوس الرثاء الجاهلية. وتتفوّق الخنساء في رصد شعيرة السقيا، ونختار من صورها هذه الصورة :

سقيـــا لقبرِكَ من قبر ولا بـــرحت جـود الـرواعـد تَسْقيـه وتحتلبُ

سقى الإله ضريحاً جنَّ أعظمَه وروحَه بغزير المزن هطّال
سقى الله أرضاً أصبحت قد حوتهما من المستهلّات السحاب الغواديا[١٠٤]

والسقيا في عرف الخنساء مهمة، خاصة وأن أخاها صخراً كان متكهناً مقدساً وله حمى، كما كان لعامر بن الطفيل تعظيماً لهما. وقد يذكرنا هذا بما يراه سميث Smith من أنه كان يُحمى المكان لوجود الإله أو الشيء المقدس فيه[١٠٥].

ويسوق لنا التاريخ الحضاري للعرب ـ في هذه الجزئية الطقوسية ـ ما كان لدى هؤلاء القوم من اعتقاد في الروح، والحياة بعد الموت، فقد ذكر المسعودي أن العرب أو طائفة منهم تزعم أن «النفس طائر ينبسط في جسم الإنسان، فإذا مات أو قتل لم يزل مطيفاً به متصوّراً له في صورة طائر يصرخ على قبره مستوحشاً»، وفي ذلك يقول بعض الشعراء وذكر أصحاب الفيل :

سُلِّطَ الطيرُ والمنون عليهم فلهم في صدى المقابر هامُ

لأن هذا الطائر يسمونه الهام، والواحدة هامة، وجاء الإسلام وهم على ذلك حتى قال النبي ﷺ: «لا هامَ ولا صفر»، ويزعمون أن هذا الطائر يكون صغيراً ثم يكبر حتى يصير كضرب من البوم وهي أبداً تتوحش وتصدح وتوجد أبداً في الديار المعطلة والنواويس، وحيث مصارع القتلى وأجداث الموتى. ويزعمون أن الهامة لا تزال على ذلك عند ولد الميت في محلته بفنائهم، لتعلم ما يكون بعده فتخبره به، قال أمية بن أبي الصلت لبنيه :

هامي تخبّرني بما تستشعروا فتجنّبوا الشنعاء والمكروها

. . . وهذا من قولهم يدل على أن الصدى ينزل إلى قبورهم ويصعد. ولهذا «كانوا يسقونها ــ أي الهامة أو الروح الطائر ـ بصب الماء على القبر». كما كانوا يزعمون أن أرواح الموتى لا تنقطع عن التردد إلى منازلهم في الدنيا طيلة سنة كاملة[١٠٦].

ولا يختلف هذا التصور الخرافي عن التصور المصري القديم، إذ كانت أرواح الموتى ـ كما كانوا يتصورون ـ تستطيع «أن تغادر القبر وتعود إليه في هيئة الطير، وأرواح المؤمنين قد كانت تستقر بين أنجم السماء الزهر، ثم تهبط منها في هيئة الطير لتزور الجسد». ويبدو أن الأمر شبيه بهذا عند الكنعانيين(١٠٧).

وعند عرب بابل نجد تصورهم يسير في هذا الاتجاه، إذ كانوا «يتصورون روح الميت بهيئة مخلوق له جناحان من الريش». ولعل مبعث هذا الاعتقاد هو تفسير مقدرة الأرواح على التنقل والتطواف سواء في هذا العالم أو في عالم الأموات. كما «كانت أرواح الموتى تحصل في أوقات مختلفة على الطعام والشراب المقدم لها ضمن الشعائر الجنائزية إذ كان إشباع جوع الأرواح في العالم الأسفل وإرواء ظمئها أحد الأهداف المهمة للقيام بالشعائر الجنائزية التي تقدم فيها قرابين الطعام وتسكب السوائل، فقد كانت أرواح الموتى وفق العقائد العراقية القديمة بحاجة إلى احتياجاتها من الطعام والشراب. . . وكان انقطاع القرابين والسوائل عن الأرواح يؤدي إلى جعلها أمام أمرين، فهي إما أن تبقى معتمدة على الطين والماء العكر غارقة في بؤس العالم الأسفل أو أنها تخرج إلى عالم الأحياء غاضبة منزعجة تأكل من فضلات الشوارع وتتربص بالأحياء لتشعرهم بوجوب ذكرها، وإيفائها حقها وذلك بإلحاق الأذى بهم. . .»، وقد وردت الإشارة إلى أهمية توفر الماء المسكوب لأرواح الموتى في أحد الأدعية المنقوشة على حجر، ويقول النص: «في العلا عسى أن يطيب اسمه وفي العالم الأسفل عسى أن تشرب روحه الماء الزكي»(١٠٨). أليس هذا هو السقيا عند عرب الجاهلية؟ ولماذا نبعد كثيراً وحاتم الطائي يقول:

أماويّ إمّا متّ فاسعي بنطفة   من الخمر ريّا فانضحي بها قبري

ويحدثنا التاريخ أن العراقيين القدماء كانوا يصبّون الماء أو الخمر أو الزيت

على القبور ضمن طقوس الدفن وشعائر الموت، وها هو ذا الأسدي أيضاً يؤكد هذه الشعيرة فيقول:

أقيم على قبريكما لست بارحاً طوال الليالي أو يجيب صداكما
أصبّ على قبريكما من مدامة فإن لم تذوقاها أبلّ ثراكما

وقد كان أصحاب الأعشى يصبون الخمر على قبره(١٠٩)، إرضاء لروحه لئلا تخرج من قبره صائحة مطالبة بالسقيا كما يقول ذو الإصبع العدواني:

يا عمرو إلاّ تدع شتْمي ومنقصتي أضربْك حتى تقول الهامة اسقوني

ويصعب على حاتم حرمانه من الماء والخمر بعد موته فيقول:

أماويَّ إن يصبح صداي بقفرة من الأرض لا ماءٌ لديّ ولا خمرُ

والدعاء بالسقيا هو من هذا القبيل وللهدف نفسه أيضاً، وفي ذلك تقول الخنساء:

أسقى بلاداً ضمّنت قبرَه صوبُ مرابيع الغيوث السّوار
وما سؤالي ذلك إلاّ لكي يسقاه هامُ بالرويّ في القفار

وهي إشارة واضحة للفكر الحضاري نفسه، ونظرة إلى تشكيلها:

فلا يبعد أبو حسان صخرٌ وحلَّ برمسه طير السعود(١١٠)

نجد الإشارة هنا أكثر وضوحاً، وهي أن السقيا وإقامة الشعائر الجنائزية الواجبة على أهل الميت تريحه فيصبح صداه أو طائره سعيداً لا يخرج صائحاً من قبره، باحثاً عن الماء والطعام، ومن ثم فإنه يبقى في قبره (طير السعود) كما تقول الخنساء، وهذا يؤكد من جديد أن التشكيلات الجاهلية في هذا الجانب من الموروث الشعبي في سياقه الاجتماعي هي امتداد أكيد لسلوكيات قديمة متكئة على تصور خرافي ظل شائعاً بين العرب في جميع مهاجرهم وديارهم، مكوّناً جزءًا مهمّاً في بنية الفكر الجماعي عندهم، ومحققاً مدلوله الوجداني ليدل على أن

التواصل الثقافي بين الأجيال العربية المتتالية يؤكد ـ عبر التاريخ ـ توارث دلالات ذلك الفكر ومضامينه والقناعة بها قناعة تجمع بين الوعي واللاوعي، ولذا فإن المبدع ــ كما يقول الناقد الإنجليزي الفيكتوري (دالاس E.S. Dallas) ـ يخاطب «جانب اللاوعي فينا . . . وإن إنتاج الصور الشعرية بشكل عام يرجع إلى عمل العقل في عتمة اللاوعي»(١١١) ذلك هو السبب إذن في رسم هذا النمط من التشكيلات الفنية عند شعرائنا الثلاثة، إذ يتجلى فيها النموذج الخرافي وإن كان باهتاً، وقد أسهمت الحفريات ـ ومازالت تسهم ـ في جلائه شيئاً فشيئاً .

ولئن كنت قد أطلت في هذا التأصيل لظاهرة فنية واسعة الانتشار، فإن هذه الإطالة تلقي بعض الضوء على نماذج شكّلها هؤلاء الثلاثة ــ كغيرهم ـ نمطيا، فكان مهماً إذن استبطان البنية الجملية للرجوع إلى أولياتها في أعماق تاريخ الفكر الحضاري العربي. وهكذا نصل إلى خرافة الهامة أو الصدى عند الأخطل، ويبيّن تشكيله صياح الهام دون تبيان ما إذا كان مقروناً بطلب السقيا أم لا، ولكن معطيات التشكيل توحي بالإيمان بهذه الخرافة وهذا الوهم، يقول :

خليليَّ ليس الرأي أن تذراني بِدَوِيَّةٍ، يعوي بها الصديان

وفي آخر يشير إلى الديار الخالية، والوهم المذكور يحتم أن يكون الصدى أو الهام في الأماكن الخالية أو الفيافي الموحشة :

بُدّلت بعد نعمة وأنيس صوت هامٍ ومكنسِ اليعفور(١١٢)

أما الفرزدق فإشارته أكثر وضوحاً وتفصيلاً واتصالاً بالتصور القديم، فالصدى يدعو الركبان ولا يهمد وكأنه قلق يطالب بأداء طقوس راحته، ولعلّها الأخذ بالثأر، إذ هو صدى قتيل من بني سعد بن مالك بن ضبيعة :

أتُرتِعُ بالأمثال سعد بن مالك وقد قتلوا مثنى بظنّة واحد

إذا راح ركبان الصليب دعاهم ببرقةِ مهزولٍ، صدًى غيرُ هامد

فهل ترجع النفس التي قد تفرّقت حياة صدى تحت القبور عظامها(١١٣)

ويتفوق جرير من جديد على صاحبيه بعدد الصور الفنية للصدى، وتتوزع هذه الصور على ثلاثة أبعاد: صدى القتيل وصدى يتمتع بالسقيا، وصدى ثالث صوّره على هذا النحو:

وإني أخو الحرب التي يُصطَلى بها إذا حملته فوق حالٍ تشنّعا

وأدركت من قد كان قبلي ولم أدع لمن كان بعدي في القصائد مَصنَعا

تفجّع بسطام وخبّره الصدى وما يمنع الأصداء إلاّ تفجّعا(١١٤)

وكأنه في هذا التشكيل يجسد ما رواه المسعودي من زعمهم أن الهامة لا تزال على ذلك ـ أي تصدح مستوحشة ـ عند ولد الميت في محلته بفنائهم، لتعلم ما يكون بعده فتخبره به. وقد يؤكده أيضاً تفسير الجاحظ أن الصدى «طائر يخرج من هامة الميت إذا بلي، فينعى إليه ضعف وليّه وعجزه عن طلب طائلته، وهذا كانت تقوله الجاهلية»، وأخيراً كأن تشكيل أمية بن أبي الصلت المذكور سابقاً قد وصله أيضاً حاملاً المضمون نفسه كما رأينا، كما حمله تشكيل عروة بن الورد:

أحاديث تبقى والفتى غير خالد إذا هو أمسى هامةً تحت صَيّر

تجاوِبُ أحجارَ الكناس وتشتكي إلى كل معروف تراه ومنكر

ولا تفسير هنا للشكوى إلاّ أن يكون تأكيداً على وحدة الفكر الجاهلي في الجزيرة والمهاجر العربية في بابل وكنعان، كما هو تأكيد على عملية التواصل الثقافي والحضاري بين الأجيال في هذه البقعة من العالم العربي القديم. أما صدى القتيل فيتمثل في التشكيلين التاليين:

وإنّ صدى المقرّ به مقيم ينادي الذلّ بعد كرى النيام

وإذا ما الليل هاج صدى حزيناً بكى جزعاً عليه إلى الممات(١١٥)

أما البعد الثالث فيشير إلى السقيا، والتشكيلان في ذلك رسمهما في رثاء زوجه خالدة أم ابنه حرزة، وهي إشارة لها دلالتها الحضارية كما سنرى:

فجـــزاكِ ربك في عشيرك نظـــرة وسقى صـــداك مُجَلْجِلٌ مـــدرار
فسقى صـدى جدث ببرقـة ضـاحك هَـزِمٌ أجشُّ وديمــة مــدرار[١١٦]

ألم يقـدم جريـر لهذا الصدى شعيرة مهمـة هي السقيـا، ولذا كـان الضحك دليلاً على رضـا الميت، ومن ثم سيرتاح في قبره ــ كما كانوا يعتقـدون ـ ولن يخرج صداه صائحاً أو يكـون متربصاً بالأحياء؟ لعلّ هذا ما وعاه جـرير ثقافيا. ومن الثقافة نسوق هذا الخبر، يقـول نائل حنون : «إن أرواح الذين لم يقرّب لأرواحهم وفق الشعائر المقررة تكـون قلقة غير مستقرة في ذلك العالم، وتعود بطـريقة ما إلى عـالم الأحيـاء لإحـداث الأذى بسكّانـه حيث تصبح شبحـاً أو روحـاً خبيثـاً»، ولنلاحظ أيضاً هذا الخبر ـ وله أهميته هنا ـ يقول الضبي في شرح تشكيل أوس بن حجر الذي يرثي به فضالة بن كلدة :

يسقي صـداك ومُمسـاهُ ومصبحَـهُ رِفْهـاً ورمسُك محفـوف بأظـلال

«قال خالـد بن كلثوم : الصدى يريد الهامـة التي يزعمون أنها تخرج من رأس الرجل عنـد موتـه فتصيح : واصداه، واعطشـاه، اسقوني اسقـوني». أفلا يشير هـذا الخبر إلى التصور الخرافي نفسـه، ذلك التصـور الذي رأينـاه عند البـابليين ومفـاده أن انقطـاع القـرابين والسوائل عن الأرواح يـدفعهـا إلى الخروج إلى عـالم الأحياء غـاضبة منـزعجة لتشعـر هؤلاء بـوجوب إيفـائها حقها مـن هذا الماء أو السوائل كما يقـول التراث؟. وأزعم أن هذا الاستنتـاج صحيح لا سيما وأن عرب الجزيرة كـانوا يعقـرون الإبل على القبور، وهي ــ على كل حال ــ قرابين، وإن لم يأتـوا باللفظ صراحة وإلاّ بماذا نفسر هـذه العادة؟ ولا أظن أنها مكـافأة للميت لكـرمه في حيـاتـه كما يظن المبرّد في كـاملـه، أو أنها هانت ــ أي الإبل ــ لعظم المصيبة، بل إن الإشـارة واضحة إلى عمق هـذا السلوك الطقوسي وقـدمه بحيث يصل إلى أسلافهم في مهاجرهم القديمة.

إن هذه الموازنـة اتكأت على حتمية التـواصل الثقافي، وإن أصبح مع الـزمن يحتـاج إلى حلّ رمـوز هذه التشكيـلات الفنيـة وتأصيلها لتصـل بنا إلى المصـدر القـديم لهذه الخرافـة. ولا ننسى هنـا تشكيلين رسم أحـدهما الأخطل فقـال في هجاء بني عبس بن بغيض:

ولا يصلي على مـوتـاهـم أحـد ولا تقبّل أرض الله مـا قَبَـروا(١١٧)

والآخر لجرير في هجائه الأخطل:

أحيـاؤهـم شر أحيـاء وألأمـه والأرض تلفظ موتاهم إذا قبروا(١١٨)

ورغم أنهما يحملان مـلامح إسلاميـة لا سيما وأنه قـد ورد عن أنس ـ رضي الله عنه ـ خبر النصراني الذي أسلم ثم ارتدّ فمات فلفظته الأرض ثلاث مرات، وعلى الرغم مما بين الخبر الإسلامي والخبر الجاهلي من فروق في الهدف، فإن التشكيلين يذكّران بما قاله الشنفرى الصعلـوك الخارج على أعراف وتقاليد القبيلة فحقّ هدر دمه أو طرده:

لا تقبروني إن قبري محـرّم عليكم، ولكـن أبشري أم عـامـر

ألا يكون الشنفرى قد اختزن في لاوعيه الاعتقـاد البابلي ـ وهو عربي على نحو ما ـ بقـدسية الأرض (الأم)، ذلك الاعتقاد الذي كان يـرى أن حرمان الميت من الدفن ـ في حالـة خروجه على أنظمـة الدولـة وكان الحرمـان من ضمن القوانين هناك ـ يعني حرمانـه من حضن الأرض (الأم)، ومن ثم حرمانه من الاستقرار في العـالم السفلي. لا شك في أن ذلـك إدراك لـدلالات المواقف والسلـوكيـات الحضارية القـديمة، وتواصل عجيب كفلته الأجيال، وحفظـه الإبداع فأسكنه عالم الجمال. إن هذه المأثورات التي تعيش في الذاكرة الجماعية والوجدان العربي ـ كما رأينا ـ هي تعبير عن ثقـافة هذه الأمة، تلك الثقـافة التي تعتبر أكبر مستودع لتجارب الإنسـان الموغلة في القدم، يتنـاولها المبدعـون ـ ومنهم جريـر والفرزدق

والأخطل ـ في حـدود المواقف والأبعاد النفسية والشحنات الانفعاليـة، ومن هنا تتفاوت مستـويات استرفـاد التراث ـ فنيا ـ بمقدار مـا توحي وتثير من مشـاعر وتفاعل.

وحيث إن الحكـايات الخرافيـة التي كـانت في الأصل أخباراً تتصل بتجـارب الإنسان، قد نقلت عبر الأجيـال فأصبحت تراثاً شعبيا لا يعنيه الـدين أحياناً، ويتناوله كل فرد سلوكيا أو فنيـا، فإن جريراً والفرزدق والأخطل قد استفادوا من هذه التجارب من حيث الاسترفاد الفني. وفي هذا الإطار الخرافي شكّل ثلاثتهم بعض الأنماط التعبيرية عن الدهر والمنية، وهما يتـداخلان عند القوم، وإن كان هذا التداخل أكثـر ظهوراً في الجاهلية. ورغم أن شعراءنا هـؤلاء عاشوا في عصر إسلامي أبطل كثيراً من المفاهيم الجاهلية، فإننا يجب ـ كما يقول أحمد كمال زكي ـ ألاّ نمنطق هذا النهج الخرافي، كما يجب ألا نـربطه بقيم العصر الـدينية، وذلك لتأصّله في التراث العربي والفكر والوجدان العربيين، خاصة في الجنوب والعراق القـديمين، ومن ثم في العـالم العربي بعـد ذلك. ومع أن المغـزى من المفـردات الخرافية قد فُقِدَ مع الزمن، إلاّ أنه يلوح لنا بين حين وآخر من خلال السلوكيات أو الفنـون، دون أن نعي أنها جميعاً تتصـل بمعتقدات تضرب في أعماق التـاريخ الحضاري للإنسان العربي. والدهـر أكثر ما ورد عند الفرزدق، يليه الأخطل ثم جرير، أما المنيـة فقد كثرت أيضاً عند أولهم، ثم تسـاوى الاثنان الآخران فيها. وقـد لا نستطيع إيـراد كل التشكيـلات عند هـؤلاء، إلاّ أن إيـراد بعض الأمثلـة يعطي صورة عن تأصـل هذه المفردات الحضـارية في وجدان الثـلاثة، وهـذا ما نريد.

وللدهر عند جرير ملامح جاهلية، فهو دهر الخنساء حين تقول :

والـدهـر بـدّل شيبـه وتحنّيـا ... والـدهـر ذو غير لـه أطـوارُ

لا يأمنـن قـويٌّ نقضَ مِـرَّتِـه ... إني أرى الدهر ذا نقض وإمرارِ(١١٩)

يتبع في العدد القادم

The writer's views do not neccessarily reflect those of the magazine



● طالع دراسة لآثار موقع عكاظ ص٨●

- Articles are technically regardless of the writer's prestige.
- Articles can not be returned to authors whether published or not.

PRICE PER ISSUE

Saudi Arabia:	5 Riyals	Morocco :	7 Dirhams
U.A.E.:	7 Dirhams	Tunisia:	700 Millimes
Qatar:	7 Riyals	Non - Arab	
Egypt:	70 Piastres	Countries:	1 $

ANNUAL SUBSCRIPTIONS

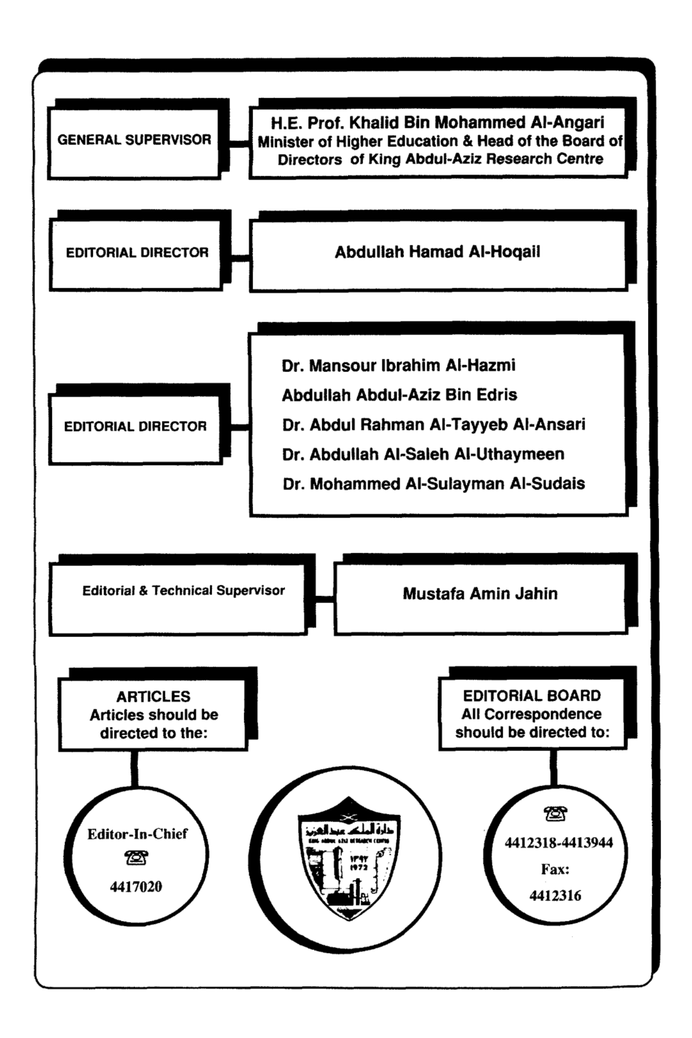
Saudi Arabia:	20 Riyals
Arab Countries:	The equivalent of 4 issues prices: SR 20
Non - Arab Countries:	6. $

SUBSCRIPTIONS

Subscriptions should be directed to King Abdullaziz

DISTRIBUTORS

Distributor	P.O. Box	Tel.
Saudi Arabia : Khazindar Co. For Distribution Advertising		4626590
Abu Dhabi : Al - Manhal Library	3778, Abu Dhabi	323011
Dubai: Dar Al-Hikma Library.	2007, Dubai	228552
Qatar: Dar- Al-Thaqafa.	323, Duha	413180
Bahrain: Al-Hilal Distributing Est..	224, Manama	262026
Egypt: Al-Ahram Distributing Est.	Al Gala'a Street, Cairo	755500
Tunisia: The Tunisian Distributing Company	5, Street Kartaj	
Morocco: Al-Sharifia Distributing Company	683, Casablanca 05.	



GENERAL SUPERVISOR

H.E. Prof. Khalid Bin Mohammed Al-Angari
Minister of Higher Education & Head of the Board of Directors of King Abdul-Aziz Research Centre

EDITORIAL DIRECTOR

Abdullah Hamad Al-Hoqail

EDITORIAL DIRECTOR

Dr. Mansour Ibrahim Al-Hazmi
Abdullah Abdul-Aziz Bin Edris
Dr. Abdul Rahman Al-Tayyeb Al-Ansari
Dr. Abdullah Al-Saleh Al-Uthaymeen
Dr. Mohammed Al-Sulayman Al-Sudais

Editorial & Technical Supervisor

Mustafa Amin Jahin

ARTICLES
Articles should be directed to the:

Editor-In-Chief
☎
4417020

EDITORIAL BOARD
All Correspondence should be directed to:

☎
4412318-4413944
Fax:
4412316



IN THE NAME OF ALLAH. THE MERCIFUL. THE BENEFICENT.



An Academic Quarterly Issued by: King Abdul Aziz Research Centre

Addarah No (1) has been issued in Rabie " I " 1395 A.H. - March 1975 A.D.

No "1" • Year "21"• March, April, May 1995 A.D.



King Abdul Aziz Research Centre

- Established by a Royal Decree No. M/45 dated 5/8/1392 A.H. as an autonomous body with independent juristic identity.
- Run by a Board of Directors vested with full authority to have its objectives materialized.

Objectives:

- To further studies pertaining to the history of the Kingdom, its geography, literature, intellectual and cultural heritage in particular as well as those of the Arab and Islamic world in general.
- Issue a cultural magazine carrying its name **ADDARAH.**
- In accordance with the Royal approval No. 5/12608 dated 20/5/1396 A.H. the Centre has become the home of the National Saudi Archives and Manuscripts.

P.O.Box 2945 Riyadh 11461 Kingdom of saudi Arabia

Facsimile No.: 00/966/4417020





المملكة العربية السعودية

دارة الملك عبدالعزيز

الأيام	(١) المحرم ١٤١٦هـ MAY 95 JUNE	(٢) صفر JUNE JULY	(٣) ربيع الأول JULY AUG.	(٤) ربيع الآخر AUG. SEP.	(٥) جمادى الأولى SEP. OCT.	(٦) جمادى الآخرة OCT. NOV.	(٧) رجب NOV. DEC.	(٨) شعبان DEC. 95 JAN. 96	(٩) رمضان JAN. FEB.	(١٠) شوال FEB. MARCH	(١١) ذو القعدة MARCH APR.	(١٢) ذو الحجة APR. MAY 96
	الجوزاء/السرطان ١٣٧٣ هـ ش.	السرطان/الأسد	الأسد/السنبلة	السنبلة/الميزان ١٣٧٤/٧٣ هـ ش.	الميزان/العقرب	العقرب/القوس	القوس/الجدي	الجدي	الدلو	الدلو/الحوت	الحوت/الحمل	الحمل/الثور ١٣٧٤ هـ ش.
الجمعة			٦ 28 ١									
السبت			٧ 29 ٢					٢ 23 ١				
الأحد			٨ 30 ٣	٥ 27 ١				٣ 24 ٢	١ 21 ١			
الإثنين			٩ 31 ٤	٦ 28 ٢	٣ 25 ١			٤ 25 ٣	٢ 22 ٢	٣٠ 19 ١		
الثلاثاء	٩ 30 ١		١٠ 1 ٥	٧ 29 ٣	٤ 26 ٢			٥ 26 ٤	٣ 23 ٣	١ 20 ٢		
الأربعاء	١٠ 31 ٢		١١ 2 ٦	٨ 30 ٤	٥ 27 ٣	٣ 25 ١		٦ 27 ٥	٤ 24 ٤	٢ 21 ٣	٣٠ 20 ١	
الخميس	١١ 1 ٣	٨ 29 ١	١٢ 3 ٧	٩ 31 ٥	٦ 28 ٤	٤ 26 ٢	٢ 23 ١	٧ 28 ٦	٥ 25 ٥	٣ 22 ٤	١ 21 ٢	٢٩ 18 ١
الجمعة	١٢ 2 ٤	٩ 30 ٢	١٣ 4 ٨	١٠ 1 ٦	٧ 29 ٥	٥ 27 ٣	٣ 24 ٢	٨ 29 ٧	٦ 26 ٦	٤ 23 ٥	٢ 22 ٣	٣٠ 19 ٢
السبت	١٣ 3 ٥	١٠ 1 ٣	١٤ 5 ٩	١١ 2 ٧	٨ 30 ٦	٦ 28 ٤	٤ 25 ٣	٩ 30 ٨	٧ 27 ٧	٥ 24 ٦	٣ 23 ٤	٣١ 20 ٣
الأحد	١٤ 4 ٦	١١ 2 ٤	١٥ 6 ١٠	١٢ 3 ٨	٩ 1 ٧	٧ 29 ٥	٥ 26 ٤	١٠ 31 ٩	٨ 28 ٨	٦ 25 ٧	٤ 24 ٥	١ 21 ٤
الإثنين	١٥ 5 ٧	١٢ 3 ٥	١٦ 7 ١١	١٣ 4 ٩	١٠ 2 ٨	٨ 30 ٦	٦ 27 ٥	١١ 1 ١٠	٩ 29 ٩	٧ 26 ٨	٥ 25 ٦	٢ 22 ٥
الثلاثاء	١٦ 6 ٨	١٣ 4 ٦	١٧ 8 ١٢	١٤ 5 ١٠	١١ 3 ٩	٩ 31 ٧	٧ 28 ٦	١٢ 2 ١١	١٠ 30 ١٠	٨ 27 ٩	٦ 26 ٧	٣ 23 ٦
الأربعاء	١٧ 7 ٩	١٤ 5 ٧	١٨ 9 ١٣	١٥ 6 ١١	١٢ 4 ١٠	١٠ 1 ٨	٨ 29 ٧	١٣ 3 ١٢	١١ 31 ١١	٩ 28 ١٠	٧ 27 ٨	٤ 24 ٧
الخميس	١٨ 8 ١٠	١٥ 6 ٨	١٩ 10 ١٤	١٦ 7 ١٢	١٣ 5 ١١	١١ 2 ٩	٩ 30 ٨	١٤ 4 ١٣	١٢ 1 ١٢	١٠ 29 ١١	٨ 28 ٩	٥ 25 ٨
الجمعة	١٩ 9 ١١	١٦ 7 ٩	٢٠ 11 ١٥	١٧ 8 ١٣	١٤ 6 ١٢	١٢ 3 ١٠	١٠ 1 ٩	١٥ 5 ١٤	١٣ 2 ١٣	١١ 1 ١٢	٩ 29 ١٠	٦ 26 ٩
السبت	٢٠ 10 ١٢	١٧ 8 ١٠	٢١ 12 ١٦	١٨ 9 ١٤	١٥ 7 ١٣	١٣ 4 ١١	١١ 2 ١٠	١٦ 6 ١٥	١٤ 3 ١٤	١٢ 2 ١٣	١٠ 30 ١١	٧ 27 ١٠
الأحد	٢١ 11 ١٣	١٨ 9 ١١	٢٢ 13 ١٧	١٩ 10 ١٥	١٦ 8 ١٤	١٤ 5 ١٢	١٢ 3 ١١	١٧ 7 ١٦	١٥ 4 ١٥	١٣ 3 ١٤	١١ 31 ١٢	٨ 28 ١١
الإثنين	٢٢ 12 ١٤	١٩ 10 ١٢	٢٣ 14 ١٨	٢٠ 11 ١٦	١٧ 9 ١٥	١٥ 6 ١٣	١٣ 4 ١٢	١٨ 8 ١٧	١٦ 5 ١٦	١٤ 4 ١٥	١٢ 1 ١٣	٩ 29 ١٢
الثلاثاء	٢٣ 13 ١٥	٢٠ 11 ١٣	٢٤ 15 ١٩	٢١ 12 ١٧	١٨ 10 ١٦	١٦ 7 ١٤	١٤ 5 ١٣	١٩ 9 ١٨	١٧ 6 ١٧	١٥ 5 ١٦	١٣ 2 ١٤	١٠ 30 ١٣
الأربعاء	٢٤ 14 ١٦	٢١ 12 ١٤	٢٥ 16 ٢٠	٢٢ 13 ١٨	١٩ 11 ١٧	١٧ 8 ١٥	١٥ 6 ١٤	٢٠ 10 ١٩	١٨ 7 ١٨	١٦ 6 ١٧	١٤ 3 ١٥	١١ 1 ١٤
الخميس	٢٥ 15 ١٧	٢٢ 13 ١٥	٢٦ 17 ٢١	٢٣ 14 ١٩	٢٠ 12 ١٨	١٨ 9 ١٦	١٦ 7 ١٥	٢١ 11 ٢٠	١٩ 8 ١٩	١٧ 7 ١٨	١٥ 4 ١٦	١٢ 2 ١٥
الجمعة	٢٦ 16 ١٨	٢٣ 14 ١٦	٢٧ 18 ٢٢	٢٤ 15 ٢٠	٢١ 13 ١٩	١٩ 10 ١٧	١٧ 8 ١٦	٢٢ 12 ٢١	٢٠ 9 ٢٠	١٨ 8 ١٩	١٦ 5 ١٧	١٣ 3 ١٦
السبت	٢٧ 17 ١٩	٢٤ 15 ١٧	٢٨ 19 ٢٣	٢٥ 16 ٢١	٢٢ 14 ٢٠	٢٠ 11 ١٨	١٨ 9 ١٧	٢٣ 13 ٢٢	٢١ 10 ٢١	١٩ 9 ٢٠	١٧ 6 ١٨	١٤ 4 ١٧
الأحد	٢٨ 18 ٢٠	٢٥ 16 ١٨	٢٩ 20 ٢٤	٢٦ 17 ٢٢	٢٣ 15 ٢١	٢١ 12 ١٩	١٩ 10 ١٨	٢٤ 14 ٢٣	٢٢ 11 ٢٢	٢٠ 10 ٢١	١٨ 7 ١٩	١٥ 5 ١٨
الإثنين	٢٩ 19 ٢١	٢٦ 17 ١٩	٣٠ 21 ٢٥	٢٧ 18 ٢٣	٢٤ 16 ٢٢	٢٢ 13 ٢٠	٢٠ 11 ١٩	٢٥ 15 ٢٤	٢٣ 12 ٢٣	٢١ 11 ٢٢	١٩ 8 ٢٠	١٦ 6 ١٩
الثلاثاء	٣٠ 20 ٢٢	٢٧ 18 ٢٠	٣١ 22 ٢٦	٢٨ 19 ٢٤	٢٥ 17 ٢٣	٢٣ 14 ٢١	٢١ 12 ٢٠	٢٦ 16 ٢٥	٢٤ 13 ٢٤	٢٢ 12 ٢٣	٢٠ 9 ٢١	١٧ 7 ٢٠
الأربعاء	٣١ 21 ٢٣	٢٨ 19 ٢١	١ 23 ٢٧	٢٩ 20 ٢٥	٢٦ 18 ٢٤	٢٤ 15 ٢٢	٢٢ 13 ٢١	٢٧ 17 ٢٦	٢٥ 14 ٢٥	٢٣ 13	٢١ 10 ٢٢	١٨ 8 ٢١
الخميس	١ 22 ٢٤	٢٩ 20 ٢٢	٢ 24 ٢٨	٣٠ 21 ٢٦	٢٧ 19 ٢٥	٢٥ 16 ٢٣	٢٣ 14 ٢٢	٢٨ 18 ٢٧	٢٦ 15 ٢٦	٢٤ 14 ٢٥	٢٢ 11 ٢٣	١٩ 9 ٢٢
الجمعة	٢ 23 ٢٥	٣٠ 21 ٢٣	٣ 25 ٢٩	٣١ 22 ٢٧	٢٨ 20 ٢٦	٢٦ 17 ٢٤	٢٤ 15 ٢٣	٢٩ 19 ٢٨	٢٧ 16 ٢٧	٢٥ 15 ٢٦	٢٣ 12 ٢٤	٢٠ 10 ٢٣
السبت	٣ 24 ٢٦	٣١ 22 ٢٤	٤ 26 ٣٠	١ 23 ٢٨	٢٩ 21 ٢٧	٢٧ 18 ٢٥	٢٥ 16 ٢٤	٣٠ 20 ٢٩	٢٨ 17 ٢٨	٢٦ 16 ٢٧	٢٤ 13 ٢٥	٢١ 11 ٢٤
الأحد	٤ 25 ٢٧	١ 23 ٢٥		٢ 24 ٢٩	٣٠ 22 ٢٨	٢٨ 19 ٢٦	٢٦ 17 ٢٥		٢٩ 18 ٢٩	٢٧ 17 ٢٨	٢٥ 14 ٢٦	٢٢ 12 ٢٥
الإثنين	٥ 26 ٢٨	٢ 24 ٢٦			١ 23 ٢٩	٢٩ 20 ٢٧	٢٧ 18 ٢٦			٢٨ 18 ٢٩	٢٦ 15 ٢٧	٢٣ 13 ٢٦
الثلاثاء	٦ 27 ٢٩	٣ 25 ٢٧			٢ 24 ٣٠	٣٠ 21 ٢٨	٢٨ 19 ٢٧			٢٩ 19 ٣٠	٢٧ 16 ٢٨	٢٤ 14 ٢٧
الأربعاء	٧ 28 ٣٠	٤ 26 ٢٨				١ 22 ٢٩	٢٩ 20 ٢٨				٢٨ 17 ٢٩	٢٥ 15 ٢٨
الخميس		٥ 27 ٢٩					٣٠ 21 ٢٩					٢٦ 16 ٢٩
الجمعة							١ 22 ٣٠					٢٧ 17 ٣٠

● إعداد: مصطفى أمين جاهين

○ اليوم الوطني للمملكة.
○ العطلات الرسمية.
○ عطلة عيد الفطر السعيد.
○ عطلة عيد الأضحى المبارك.

١٤١٦ هجري قمري

١٩٩٦/٩٥ ميلادي

١٣٧٤/٧٣ هجري شمسي





An Academic Quarterly Issued by: King Abdul Aziz Research Centre-Riyadh K.S.A.



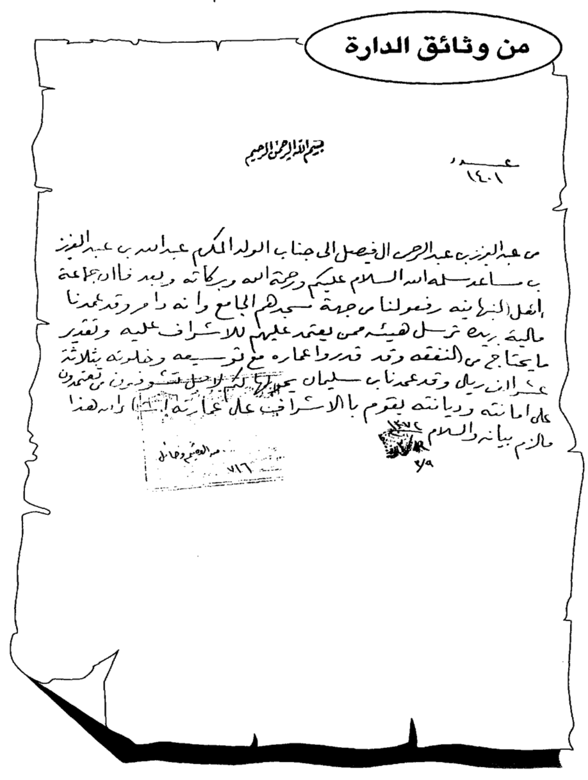
… ربيع الأول ١٤١٦هـ

من بحوث العدد

• … في سنة وقوع معركة اليرموك

• قراءة جديدة في نصوص معاهدة البقط

من وثائق الدارة



بسم الله الرحمن الرحيم

عدد
١٤٠١

من عبد العزيز بن عبد الرحمن الفيصل الى جناب الولد المكرم عبد الله بن عبد العزيز
بن مساعد سلمه الله السلام عليكم ورحمة الله وبركاته وبعد فان جماعة
اهل النبهانية رفعوا لنا من جهة مسجدهم الجامع وانه دامر وقد عمدنا
مالية بريدة ترسل هيئة ممن يعتمد عليهم للاشراف عليه وتقدير
ما يحتاج من النفقة وقد قدروا عماره مع توسيعه وخلوته بثلاثة
عشر الف ريال وقد عمدنا ابن سليمان يحولها لكم [illegible] من تعتمدون
على امانته وديانته يقوم بالاشراف على عمارته [illegible] هذا
ما لزم بيانه والسلام

١٣٧٢
٢/٩

٧١٦

رسالة من المغفور له الملك عبد العزيز إلى الأمير/ عبد الله بن عبد العزيز بن مساعد «أمير القصيم». في ٩/ ٣/ ١٣٧٢ هـ. يأمر فيها بدعم تعمير أحد المساجد في النبهانية (التي تقع في الجهة الغربية من منطقة القصيم. وتبعد عن مدينة بريدة ١٤٠ كم) انطلاقا من حرصه ـ رحمه الله ـ على بناء بيوت الله وتعميرها.



● مجلة فصلية محكمة تصدر عن دارة الملك عبد العزيز ـ الرياض ●

صدر العدد الأول للسنة الأولى في شهر ربيع الأول ١٣٩٥هـ/ مارس ١٩٧٥م

العدد الثاني ● السنة الحادية والعشرون ● المحرم، صفر، ربيع الأول ١٤١٦هـ

● محتويات العدد ●

● كتابة اسم «المملكة العربية السعودية» واسم عاصمتها «الرياض» . . . . أ. د أسعد بن سليمان عبده ٥

● القيم في مسلسلات الرسوم المتحركة المدبلجة في التليفزيون السعودي . . . . د. ساعد العرابي الحارثي، د. عصام نصر محمود ٤٠

● الموطن الأصلي للأنباط . . . . د. سليمان بن عبد الرحمن الذييب ٦٧

● نقش كتابي من القرن الرابع الهجري، محفوظ في مركز المعلومات ببلدية الطائف . . . . د. ناصر بن علي الحارثي ٨١

● النقود المتداولة في الدولة العثمانية . . . . أ. محمد علي حسيني الحريري ١٠٠

● طه ويس «بين العلمية والحرفية» . . . . د. عبد الله بن حمد الدايل ١٢٧

● القول الراجح في سنة وقوع معركة اليرموك، وعزل خالد بن الوليد « رضي الله عنه» . . . . د. فوزي محمد ساعاتي ١٤٥

● قراءة جديدة في نصوص معاهدة البقط . . . . . . أ. ربيع محمد القمر الحاج ١٦٢

● ملامح الموروث بين جرير والفرزدق والأخطل(٢) . . د. مريم محمد هاشم البغدادي ١٩٥

● نظام القضاء في دولة سنغاي الإسلامية في عهد ملوك آل أسكيا . . . . د. أبو بكر إسماعيل محمد ميقا ٢٣٣

● إصدارات جديدة ٢٦٤

• • •

رقم الإيداع: ١٤/٠٠٨٢، بتاريخ ١٤١٤/١/٢٢هـ
ردمد: ٠١٤٨ ـ ١٣١٩

ترسل البحوث باسم رئيس التحرير

المجلة : ☎ : ٤٤١٢٣١٦ـ ٤٤١٢٣١٨
☎، فاكس ٤٤١٧٠٢٠

■ قيمة العدد ■

السعودية : خمسة ريالات ـ الإمارات العربية المتحدة : سبعة دراهم قطر: سبعة ريالات ـ مصر: سبعون قرشاً ـ المغرب : سبعة دراهم ـ تونس : سبعمائة مليم
خارج البلاد العربية : دولار للعدد

■ الاشتراكات السنوية ■

- ٢٠ ريالاً للاشتراك السنوي داخل المملكة العربية السعودية . وفي البلاد العربية ما يعادلها .
- ٦ دولارات خارج البلاد العربية .

ترسل الاشتراكات بشيك مصدق باسم دارة الملك عبد العزيز ـ الرياض

■ الموزعون ■

- **السعودية: الشركة الوطنية الموحدة للتوزيع** ✉ ٦١٤٦٦ الرياض ١١٥٦٥ ☎ ٤٧٨٢٠٠٠
- **الإمارات العربية المتحدة : دار الحكمة** ✉ ٣٧٧٨ دبي ☎ ٦٦٥٣٩٤
- **قطر: دار الثقافة** ✉ ٣٢٣ الدوحة ☎ ٤١٣١٨٠
- **البحرين: مؤسسة الهلال للتوزيع** ✉ ٢٢٤ المنامة ☎ ٢٦٢٠٢٦
- **مصر : مؤسسة الأهرام للتوزيع** ✉ شارع الجلاء ـ القاهرة ☎ ٧٥٥٥٠٠
- **المغرب : الشركة الشريفية للتوزيع** ✉ ٦٨٣ الدار البيضاء ـ 05



• شروط النشر •

أولاً: يشترط في البحوث المقدمة للمجلة ما يأتي :

١ ـ الأصالة والمنهجية العلمية .

٢ ـ سلامة اللغة والأسلوب .

٣ ـ ألا يكون قد سبق نشره ، أو قدم إلى جهة أخرى للنشر.

٤ ـ توضع الحواشي مرقمة بالتسلسل في آخر البحث .

٥ ـ إرفاق نماذج واضحة من الأشكال التوضيحية .

٦ ـ كتابة الأسماء الأجنبية باللغة العربية مع لغتها .

٧ ـ تكون البحوث مطبوعة ، أو مكتوبة بخط واضح .

٨ ـ إرفاق ملخص للبحث باللغتين العربية والإنجليزية في حدود (٢٠٠ كلمة) .

ثانياً: لا تعاد البحوث إلى أصحابها ، نشرت أو لم تنشر.

ثالثاً: يعطى الباحث عشرين مستلة من بحثه ، وخمس نسخ من العدد .

رابعاً: تخضع البحوث الواردة إلى المجلة للتحكيم .

خامساً: لا تعبر الآراء الواردة في البحوث عن رأي المجلة .

كتابة اسم «المملكة العربية السعودية» واسم عاصمتها «الرياض»

د./ أسعد بن سليمان عبده

ملخص: *تبحث هذه الدراسة في طرق كتابة اسم «الـمَمْلَكَة العَرَبِيَّة السُّعُودِيَّة» واسم عاصمتها «الرياض»، في: أ - اللغة العربية بحروف اللغة العربية وأيضا بالحروف الرومانية. ب - اللغة الإنجليزية. ج - بقية اللغات الرسمية في منظمة الأمم المتحدة.*

وأظهرت الدراسة أنه: أ - قد يُكتب اسم المملكة باللغة العربية وبحروفها حتى في مطبوعات سعودية بغير صيغته الرسمية. ب - توجد أكثر من طريقة واحدة لكتابة اسم المملكة واسم عاصمتها «الرياض» بالحروف الرومانية. ج - يُكتب اسم «الرياض» باللغة الإنجليزية بعدة صيغ.

واتضحت في ضوء ذلك فائدة إصدار نظام للأسماء الجغرافية في المملكة يقنن طرق كتابة اسم المملكة واسم عاصمتها وبقية الأسماء الجغرافية السعودية.

أولاً: هذه الدراسة:

١ - هذه دراسة عن كيفية كتابة اسم «الـمَمْلَكَة العَرَبِيَّة السُّعُودِيَّة» واسم عاصمتها «الرياض» بهدف البحث عن إجابات للأسئلة الآتية:

كيف يُكتب اسم «الـمَمْلَكَة العَـرَبِيَّة السُّعُودِيَّـة» واسم عاصمتها «الريـاض» في اللغة العربية، بالحروف العربية، وبالحروف الرومانية؟

وكيف يُكتب الإسهان في اللغة الإنجليزية؟

وكيف يُكتب اسم المملكة في بقية اللغـات الرسمية في منظمة الأمم المتحـدة: الفرنسية والإسبانية والروسية والصينية؟

وكيف تُكتب النسبة إلى المملكة في اللغتين: العربية والإنجليزية؟

وهل يُكتب اسم المملكة برموز رقمية وحرفية؟ وإذا كان كذلك فما هي؟

وهل تـوجد فـائدة من إصـدار نظام في المملكـة يُقنن طـرق كتـابة اسم المملكـة واسم عاصمتها وبقية الأسماء الجغرافية السعودية محليا وعالميًا؟

ولـلإجابـة عن هذه الأسئلـة قمنا بـاستقراء مـا هو ممـارس فعلا في الـمَمْلَكَة العَرَبِيَّـة السُّعُودِيَّة، وفي منظمة الأمم المتحدة، وما توافـر لدينا من أنظمة ومصطلحات ومعلومات ودراسات ووثائق في مـوضوع كتابة أسماء الـدول، والأسماء الجغرافية العربيـة، خاصة اسم «الـمَمْلَكَة العَرَبِيَّة السُّعُودِيَّة» واسم عاصمتها «الرياض».

٢ – ومن المهم أن نـدرس طريقـة كتابة اسم المملكـة واسم عاصمتهـا – وجميع الأسماء الجغرافية السعودية – لمعرفة ما هو متبع فعـلا في كتابتها، ولمعرفة ما قد نحتاج إلى عمله مما يساعد على دقة كتابتها محلياً وعالمياً باللغة العربية، وبغيرها من اللغات الرئيسة.

فكل دولـة تعنى بكتابـة اسمها واسم عـاصمتها وبقيـة الأسماء الجغرافية فيهـا، وتضع الدول المتقـدمة القوانين المنظمة لـذلك، وتصدر المعاجم والخرائط وقـد كتبت فيها الأسماء الجغرافية بالصيـغ الرسمية. وقد أوصى مؤتمر الأمم المتحدة الأول لتـوحيد الأسماء الجغرافية الذي عقد في جنيف في ١٩٦٧م أن تنشـئ كل دولة لجنة وطنية تختص بـالأسماء الجغرافية، تعنى بصفة خـاصة بتـوحيد كتـابة الأسماء الجغـرافية في الدولـة. والمقصود بتـوحيد كتـابة الأسماء الجغرافية، إيجاد طريقـة كتابة رسمية واحدة لاسم المكان الـواحد، فلا نكتب مثلاً جيزان مـرة باليـاء ومرة جازان بـالألف، أو نكتب جِدة مـرة بكسر حرف الجيم ومـرة جُدة بالضم، وإنما نكتب كلا منهما بطريقة واحدة دائما.

كما أن كتابة أسماء الدول هو مما تعنى بـه عدة أقسام في منظمة الأمم المتحدة، منها قسم الترجمة وقسم الإحصاء، كذلك تعنى بـه مؤتمرات الأمم المتحدة لتوحيـد الأسماء الجغرافية، وتـوجد مجمـوعـة عمل Working Group مهمتهـا تحديث قائمـة أسماء الدول، وتهتم هـذه المجموعـة بطريقة كتابـة أسماء الدول الأعضاء في منظمـة الأمم المتحدة باللغات الـرسمية المعتمـدة في المنظمـة، وتتبع مجمـوعـة العمـل هـذه فـريق خبراء الأمم المتحـدة في الأسماء الجغرافيـة UNGEGN. كما تعنى منظمات دوليـة أخرى مثل اتحاد البريد العـالمي وغيره من الاتحادات الدولية بطريقة كتابة أسماء الدول والأسماء الجغرافية بشكل عام.

وعلى الرغم من ظهـور عدد غير قليل من المعـاجم والكتب والدراسـات الخاصة بأسماء الأماكن في الـمَمْلَكَة العَرَبِيَّـة السُّعُودِيَّة، إلا أن طريقة كتابـة اسم المملكة واسم عاصمتها لم تدرس بعنايـة حتى الآن، ربما لأنه يُظن أن هذا موضع غير ذي أهميـة، أو يُظن أنه ليس مناسباً لدراسة علميـة، ولهذا فإن من أهداف هذه الدراسة بيان أهمية العنايـة بطريقة كتابة اسم الـدولـة واسم عـاصمتهـا محليـاً وعـالميـاً، والكشف عن الجوانب العلميـة النظـريـة والتطبيقيـة المتعلقة بهذا الموضـوع، والوصـول من خلال ذلك إلى مقترحـات تؤدي إلى دقـة كتـابة اسـم «الـمَمْلَكَة العَـرَبِيَّـة السُّعُودِيَّـة» واسم عـاصمتهـا «الـرياض» وبقيـة الأسماء الجغرافية السعودية محلياً وعالمياً.

ثانياً: لكل دولة اسم:

لكل دولـة اسم. وبعض الـدول لها اسم كـامـل (طـويل)، واسم قصير، فمثـلا: «جمهورية مصر العربية» اسم كامل، و«مصر» اسم قصير للدولة نفسها[1].

وبعض الـدول يتكون اسمهـا الكامل من كلمـة واحدة، مثل «كنـدا»، وليس لها اسم أطول[2]. في حين أن هناك دولاً ليس لها اسم قصير مثل «جمهورية أفريقيا الوسطى»[3].

وعندما يكون لدولـة اسم كامل (طويل) واسم قصير، ويكون كل من الاسمين رسمياً، يجب أن توضع تعليمات تبين متى يستعمل الاسم الكـامل، ومتى يستعمل الاسم القصير؛ مثلا: «المملكة المتحدة لبريطانيا العظمى وإيـرلندا الشمالية» اسم كامل رسمي، و«المملكة المتحدة» اسم قصير رسمـي أيضا للدولـة نفسها، ويستخـدم كل من الاسمين وفق النص

الآتي: «ينبغي استخدام الاسم الكامل على الصفحات الأولى وفي التوقيعات وتسجيل الترشيحات والانتخابات والتصويت. وعندما يذكر الاسم الكامل مرة، أو عندما يكون الحيز ضيقاً، كما هو الحال في الجداول، فإنه يمكن استخدام الصيغة المختصرة: (المملكة المتحدة)»[٤].

ثالثاً: كتابة اسم الـمَمْلَكَة العَرَبِيَّة السُّعُودِيَّة في اللغة العربية:

١ - بالحروف العربية:

يكتب الاسم الكامل الرسمي للمملكة في اللغة العربية وبحروفها «الـمَمْلَكَة العَرَبِيَّة السُّعُودِيَّة»، و ذلك اعتباراً من يوم الخميس ٢١ جمادى الأولى ١٣٥١هـ الموافق ٢٢ سبتمبر (أيلول) ١٩٣٢م، بموجب الأمر الملكي الخاص بنظام توحيد المملكة الذي صدر في الرياض في ١٧ جمادى الأولى ١٣٥١هـ. مع ملاحظة أن اسم المملكة كتب في الأمر الملكي بدون حركات. وأن اسم المملكة كان حتى ذلك التاريخ «المملكة الحجازية النجدية وملحقاتها»[٥].

و«الـمَمْلَكَة العَرَبِيَّة السُّعُودِيَّة» اسم علم؛ لأنه يخص علما بعينه، وهو اسم مركب من ثلاث كلمات: (المملكة) و(العربية) و(السعودية)؛ وتدل الكلمة الأولى (المملكة) على جنس المسمى، أي تدل على أن هذا المسمى جنسه مملكة، أي دولة نظامها ملكي؛ وتصف كلمة (العربية) هذه المملكة بأنها عربية، نسبة إلى العرب؛ وتصف كلمة (السعودية) هذه المملكة العربية بأنها سعودية، نسبة إلى اسم مؤسسها، الملك العبقري عبد العزيز بن عبد الرحمن الفيصل آل سعود.

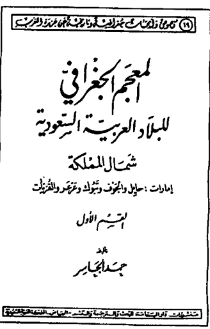
وعلى الرغم من أن اسم «الـمَمْلَكَة العَرَبِيَّة السُّعُودِيَّة» بكلماته الثلاث علم، إلا أنه يمكن القول، بأن العلم في الـمَمْلَكَة العَرَبِيَّة السُّعُودِيَّة هو «العربية السعودية» أما «المملكة» فاسم جنس.

ولتوضيح هذا نذكر أن «دولة الكويت» مثلا اسم علم مركب من كلمتين: كلمة (دولة) وهي اسم جنس، وكلمة (الكويت) وهي اسم علم، أي أن هذا المكان الذي

اسمه (الكـويت) من جنس الدول، أما «مدينـة الكويت» فهو أيضـا اسم علم مركب من كلمتين: الأولى (مـدينة) وهي اسـم جنس، والثانيـة (الكـويت) وهي اسم علم، أي أن هذا المكان الذي اسمه (الكويت) ينتمي إلى جنس المدن، فالاختلاف بين «دولة الكويت» و«مدينـة الكويت» يوجد في اسم الجنس الـذي يكوّن الجزء الأول من الاسمين؛ ومثل ذلك «خليج العقبـة» و«مـدينـة العقبـة»، و«خليج السـويس» و«مـدينـة السـويس» و «وادي العقيق» و«بلدة العقيق» وهكذا. .

كذلك يمكن القول بأن الاسم الجغرافي المركب من كلمتين فأكثر تركيباً غير مزجي يكون لـه في العـادة اسم قصير واسم كـامل؛ إذا كـانت الكلمـة الأولى فيـه اسم جنس «دولـة الكـويت» مثلا: اسمهـا القصير «الكـويت» واسمها الكـامل «دولـة الكويت» وكـذلك «جبل طويق» اسمه القصير «طويق» واسمه الكامل «جبل طويق».

وليس للمملكة العربيـة السعودية اسم قصير رسمي، لكن قياسـا على ما سبق، يمكن القول بأن «العربية السعودية» بضم حرف السين، هو الاسم القصير للمملكة، ويستخدم هذا الاسم أحيـانا بفتح حرف السين، نقـلاً عن الاسم الإنجليزي Saudi Arabia كما سنبين بتفصيل أكثر فيما بعد (انظر ٦ من خامسًا).



الشكل رقم (١) صورة غلاف أحد أجزاء كتاب «المعجم الجغرافي للبلاد العربية السعودية»

أما كلمة «السعودية» وهي الكلمة الثالثة في اسم الـمَمْلَكَة العَرَبِيَّة السُّعُودِيَّة، فهي الاسم القصير الشائع الاستعمال، وبخاصة بين غير السعوديين. في حين تستخدم كلمة «المملكة» اسماً قصيراً للمملكة العربية السعودية بين المواطنين ونحوهم، على اعتبار أن «أل التعريف» هي أل العهدية.

وعلى الرغم من أن اسم الـمَمْلَكَة العَرَبِيَّة السُّعُودِيَّة في اللغة العربية صادر بأمر ملكي منذ ١٣٥١هـ، وتم تداوله فيما تلا ذلك من أنظمة، (ومنها النظام الأساسي للحكم الصادر بالمرسوم الملكي رقم أ/ ٩٠ في ٢٧/ ٨/ ١٤١٢هـ)، وعلى الرغم من شيوع كتابة اسم المملكة بصيغته الرسمية، فإنه قد لا يتقيد بكتابته بصيغته الرسمية حتى في مطبوعات تصدر في المملكة، فعنوان كتاب «المعجم الجغرافي للبلاد العربية السعودية»، وهو معجم مختص بأسماء الأماكن في المملكة، كتب فيه «البلاد العربية السعودية» بدل «الـمَمْلَكَة العَرَبِيَّة السُّعُودِيَّة» (الشكل رقم ١). ولا يعني هذا التقليل من قيمة هذا المعجم فهو عمل كبير ومرجع عظيم الفائدة[٦]، إنما قصد فقط الاستدلال على أنه من الممكن أن يظهر اسم المملكة في مطبوعات سعودية مكتوبا بغير صيغته الرسمية طالما لا يوجد في المملكة نظام للأسماء الجغرافية يعالج مثل هذا الأمر وغيره من الأمور الخاصة بالأسماء الجغرافية.

و إذا كانت الفقرة السابقة قد بينت أن اسم المملكة قد يكتب في اللغة العربية وبحروف هجائها بغير صيغته الرسمية، فإن دراسة سابقة قد بينت أن الشيء نفسه ينطبق على كتابة بقية أسماء الأماكن في المملكة بشكل عام[٧]، كما بينت دراسة سابقة أخرى وجود أكثر من وجهة نظر في قواعد إملاء أسماء الأماكن في المملكة[٨]. وكل هذا يدل بشكل واضح إلى أهمية إصدار نظام في المملكة يقنن طريقة كتابة الأسماء الجغرافية فيها.

٢ – بالحروف الرومانية (اللاتينية):[٩]

يبدأ هذا الجزء من الدراسة بإعطاء نبذة مختصرة عن كتابة الأسماء الجغرافية العربية بالحروف الرومانية، وذلك نظراً لعدم وجود مراجع عربية في هذا الموضوع يمكن الإحالة إليها، ولأن هذه النبذة ضرورية لفهم أهمية بحث طريقة كتابة اسم الـمَمْلَكَة العَرَبِيَّة السُّعُودِيَّة بالحروف الرومانية، وكذلك بالنسبة لبقية أسماء الأماكن السعودية.

٢ - ١ النقحرة والرومنة :

لـلأسماء الجغرافيـة استخدام عـالمي ، فمن المعروف أن اسم أيٍّ دولـة واسم عاصمتهـا وبقية الأسماء الجغـرافية فيها ، تستخدم في كل دول العـالم . ومن ثم فإن اسم المملكة واسم عاصمتها وبقية أسماء الأماكن السعودية تستخـدم من شعوب العالم كافة ، ومن المعروف أن الشعوب التي لسـانها غير عربي تكتب الأسماء الجغرافيـة العربية وغيرهـا من أسماء الأعلام العربية بحروف لغاتها ، أي بحروف أعجمية .

ونظرا لأهمية الـدقة في كتابة الاسم الجغرافي بحروف لغـة أجنبية ، فإنه يجب أن يتم ذلك وفق «نظـام» ينقـل كل حـرف consonant وكل صـائت vowel في اللغـة الأصليـة لـلاسم الجغـرافي ، إلى ما يقـابل هذه الحروف والصـوائت في اللغـة الأجنبية التي يـراد كتابـة الاسم بحـروف هجـائهـا ، وتسمى كتـابـة الاسـم الجغـرافي بحـروف هجـاء لغـة أجنبيـة -trans literation(١٠) أما المصطلح العربي المقابل فهو «نَقْحَرَة»(١١) وهي كلمة منحوتة من الكلمتين : «نقل الحروف» transliteration .

ومن «النقحرة» نقل أسماء جغـرافية مكتوبة بحـروف هجاء غير حروف الهجاء الـرومانية إلى الحروف الـرومـانيـة ، وهـذا مـا يُسمى «رَوْمَنَـة»(١٢) ويسمى في اللغـة الإنجليـزيـة romanization(١٣) .

ويجب أن تكون كـل من النقحرة والـرومنة قـابلة لـلإرجاع reversable أي أن يكون من الممكن إرجاع الاسم الجغرافي المنقحر أو المرومن إلى حروف لغته الأصلية(١٤) .

ونظرا للاقتناع بأن الـرومنة هي الوسيلة الأنسب للاستخدام العـالمي للأسماء الجغرافية ، أوصت مؤتمرات الأمم المتحدة لتوحيـد الأسماء الجغرافية منذ المؤتمر الأول (جنيف ١٩٦٧م) ببذل الجهـد اللازم للوصـول إلى نظام واحد لـرومنة الأسماء الجغـرافية المكتوبـة بغير حروف الهجاء الـرومانية رومنـة مبنية على أسس علميـة لحروف كل لغة لا تستخدم حـروف الهجاء الرومانية ، وكـونت لهذه المهمة مجموعة عمل working group تتبع فريق خبراء الأمم المتحدة في الأسماء الجغرافيـة UNGEGN (١٥) . ويبلغ عـدد التـوصيـات الخاصة بـالـرومنـة ، التي أصدرتها مؤتمرات الأمم المتحدة لتوحيد الأسماء الجغـرافية ، حتى المؤتمر السادس الذي عقد في نيويورك في ١٩٩٢م ، ثلاثين توصية(١٦) .

ومن ثمار الجهود الدولية في هذا الاتجاه، إخراج قسم المساحة ومعلومات الأرض في (ولنجتن ـ نيوزيلندا) خريطة للعالم كتب عليها اسم كل دولة، واسم عاصمتها، وأحيانا بعض الأسماء الجغرافية الأخرى، باللغة الرسمية للدولة التي يوجد فيها المكان الذي يحمل الاسم، بعد رومنة الأسماء المكتوبة بلغة لا تستخدم الحروف الرومانية (١٧). وتعد هذه الخريطة محاولة أولى تنقصها الدقة.

ومن النتائج المتوقعة للتوسع في الاستعمال العالمي للأسماء الجغرافية المرومنة تقليل استخدام «الأسماء الجغرافية الأجنبية» exonyms (انظر ٣ من خامسا)، وهو هدف تسعى لتحقيقه مؤتمرات الأمم المتحدة لتوحيد الأسماء الجغرافية(١٨).

٢ - ٢ الهدف من الاهتمام بالرَّوْمَنة في هذه الدراسة:

يهدف اهتمام هذه الدراسة بموضوع الرومنة إلى تحري الدقة في كتابة اسم المملكة واسم عاصمتها وبقية أسماء الأماكن السعودية؛ وبخاصة أسماء الأماكن المقدسة، وذلك عندما توجد حاجة لكتابة اسم من هذه الأسماء بالحروف الرومانية. ولا تهدف الدراسة إلى تشجيع كتابة هذه الأسماء أو أي اسم جغرافي عربي بحروف غير عربية إذا لم تكن توجد حاجة لذلك.

وقد سبق أن بينا أن للأسماء الجغرافية في أيٍّ دولة من الدول استعمالاً عالمياً، وأن أسماء الأماكن السعودية تكتب بحروف لغات أعجمية عندما تستعمل من أناس لسانهم غير عربي (انظر ٢ - ١ من ثالثا).

ونضيف هنا أن الاسم الجغرافي العربي المرومن يظل اسماً مكتوباً باللغة العربية عندما يكتب بالحروف الرومانية وفق نظام رومنة، مثلما ظلت اللغة الفارسية فارسية على الرغم من كتابتها بالحروف العربية.

كما نضيف أن رومنة الأسماء الجغرافية السعودية شيء ممارس حتى في داخل المملكة، فعلى المستوى الرسمي نجد إدارة المساحة الجوية بوزارة البترول والثروة المعدنية تكتب الأسماء الجغرافية على خرائط المملكة التي تصدرها بالحروف العربية وبالحروف الرومانية وفق نظام مجلس الولايات المتحدة للأسماء الجغرافية (انظر ٢ - ٣ من ثالثا)، وإدارات الجوازات

في المملكة تكتب على الجوازات السعودية اسم صاحب الجواز واسم مكان ميلاده واسم مكان إصدار الجواز باللغة العربية بالحروف العربية وأيضا بالحروف الرومانية، ويبدو أن إدارات الجوازات في المملكة لا تتبع نظام رومنة عندما ترومن أسماء أعلام سعودية في الجوازات. وعلى المستوى الشعبي نجد كثيراً من لوحات المحلات التجارية مكتوباً عليها أسماء جغرافية سعودية بالحروف العربية وأيضا بالحروف الرومانية، والشيء نفسه يقال عن قرطاسيات وأكياس هذه المحلات وغيرها.

٢ - ٣ أنظمة رومنة الأسماء الجغرافية العربية:

توجد ثلاثة أنظمة رَوْمَنة romnization رئيسة لكتابة الأسماء الجغرافية العربية بالحروف الرومانية هي:

أ - نظام مجلس الولايات المتحدة الأمريكية للأسماء الجغرافية[١٩] وهو مستخدم في الولايات المتحدة الأمريكية وغيرها من الدول المتحدثة باللغة الإنجليزية.

ب - نظام دائرة المعارف الإسلامية[٢٠]، وهو مستخدم في فرنسا وغيرها من الدول المتحدثة باللغة الفرنسية.

ج - نظام بيروت المعدل[٢١]، وهو النظام الذي يفترض أن تستخدمه الدول العربية.

وليس هنا مجال ذكر تفصيلات أي من هذه الأنظمة[٢٢]، ولكن تجدر الإشارة إلى ما يأتي بخصوص ما سُمي «نظام بيروت المعدل» لكتابة الأسماء الجغرافية العربية بالحروف الرومانية:

- قُدم هذا النظام من الدول العربية إلى مؤتمر الأمم المتحدة الثاني لتوحيد الأسماء الجغرافية الذي عقد في لندن سنة ١٩٧٢م، وكان اسم هذا النظام «نظام بيروت»؛ لأنه تم الاتفاق عليه بين ممثلين لبعض الدول العربية في اجتماع عقد في بيروت في المدة من ٢٣، إلى ٣١ آب/ أغسطس ١٩٧١م، وأدخلت على هذا النظام تعديلات في مؤتمر لندن نفسه، وسمي بعد إدخال هذه التعديلات «نظام بيروت المعدل» وقد اعتمد المؤتمر «نظام بيروت المعدل» بموجب التوصية رقم ٨[٢٣].

- يشبه «نظـام بيروت المعدل» إلى حـد كبير «نظام مجلـس الولايـات المتحدة الأمـريكية للأسماء الجغـرافية» إلا أنه توجـد في «نظام بيروت المعدل» جوانب ضعف ليس هـذا مكان تفصيلها.

- تطبق إدارة المسـاحـة الجوية في وزارة البترول والثـروة المعـدنيـة في الـمَمْلَكَة العَـرَبِيَّـة السُّعُودِيَّة نظـام الرومنة الصادر عن مجلس الـولايات المتحدة الأمريكية لـلأسماء الجغرافية، وذلك في الخرائط التي تصدرها؛ وتطبق بقية دول المشرق العـربي هذا النظام نفسه أو «نظام بيروت المعدل» بعد إجراء تعديلات إضافية عليه، بينما تميل دول المغرب العربي، وهي دول متأثرة باللغـة الفرنسية أكثر من تأثرهـا باللغة الإنجليزية، إلى تطبيق نظـام الرومنة في دائرة المعارف الإسلاميـة؛ لأنه النظام الفرنسي لرومنة الحروف العـربية. وعلى الرغم من ذلك فإن تقارير مؤتمرات الأمـم المتحدة لتوحيد الأسماء الجغرافية وكذلك تقـارير دورات فريق خبراء الأمم المتحـدة في الأسماء الجغـرافيـة، تشير إلى أن الـدول العـربيـة تفيـد تلك المؤتمرات والدورات أنها تطبق «نظام بيروت المعدل» مع تعديلات يسيرة فيه.

٢ - ٤ كتابة اسم المملكة بالحروف الرومانية:

تختلف طريقـة كتابة اسم الـمَمْلَكَة العَـرَبِيَّة السُّعُودِيَّـة بالحروف الرومانيـة حسب نظام الرومنة المتبع كما يظهر في الجدول رقم (١).

ويُلحظ وجود الفـروق الآتية بين نظم الـرومنة الثـلاثة في طريقـة كتابـة اسم الـمَمْلَكَة العَرَبِيَّة السُّعُودِيَّة:

أ - وضعت شرطـة (-) بعد أل التعريـف في نظام دائرة المعـارف الإسلامية وكـذلك في نظام بيروت المعدل، ولم توضع في نظام مجلس الولايات المتحدة الأمريكية.

ب - كُتبت أل التعريف al القمرية فقـط في نظام مجلس الولايات المتحـدة الأمريكية، وكذلك في نظام بيروت المعـدل، أما في نظام دائرة المعارف الإسـلامية فكتبت أل التعريف al سواء أكانت قمرية أم شمسية.

ج - كُتبت تاء التأنيث h في نظـام مجلس الولايـات المتحدة الأمـريكة وفي نظـام بيروت المعدل، وحذفت في نظام دائرة المعارف الإسلامية.



د – كتبت ياء النسبة مع حركة الحرف الذي قبلها في «العربيـة السعودية» : iya في نظام مجلس الولايات المتحدة الأمريكية، و iyya في نظام دائرة المعارف الإسلامية وفي نظام بيروت المعدل.

الجدول رقم (١) كتابة اسم الـمَمْلَكَة العَرَبِيَّة السُّعُودِيَّة بالحروف الرومانية.

نظام الرَّوْمَنَة	المَمْلَكَة العَرَبِيَّة السُّعُودِيَّة
مجلس الولايات المتحدة الأمريكية للأسماء الجغرافية	Al Mamlakah al ʻArabīyah as Suʻūdīyah
دائرة المعارف الإسلامية	al-Mamlaka al-ʻArabiyya al-Suʻūdiyya
بيروت المعدل	al-Mamlakah al-ʻArabiyyah as-Suʻūdiyyah

كـذلك يُلحظ أنه رغم أن نظـام مجلس الـولايات المتحـدة الأمـريكية لـلأسماء الجغرافية يقضي بأن تُرومن حـركة الكسرة i ويضاعف الحرف الذي عليـه شدة، فإن الممارس فعلا في رَوْمَنـة ياء النسبـة المكسـور ما قبلهـا īya وليس iyya وبنـاء على ذلك ترومـن السعوديـة as Suʻūdīyah وليس as'ūdiyyah(٢٤). وكـذلك الحال في خـرائط المملكـة الصـادرة عن إدارة المساحة الجوية في وزارة البترول والثروة المعدنية في المملكة حيث يكتب Ad Dirʻīyah وليس Ad Dirʻiyyah(٢٥).

وقد أوضح كاتب هذه الدراسة هذه النقطة الخاصـة برومنة ياء النسبة، أثناء مشاركته في الدورة السابعة عشرة لفريق خبراء الأمم المتحـدة في الأسماء الجغرافية التي عقدت في منظمة الأمم المتحـدة في نيـويورك في محرم ١٤١٥هـ الموافق يـونيـو ١٩٩٤م، واقتنع خبراء مجلس الولايـات المتحدة الأمـريكية لـلأسماء الجغرافيـة المشاركـون في الدورة بما جـرى توضيحـه، وذكروا أنهم سيضيفون إلى نظام الرومنة الصادر من مجلسهـم فقرة بهذا الخصوص.

٢ - ٥ رَوْمنة اسم المملكة باستخدام الحروف الرومانية الكبيرة والصغيرة :

ممـا تهتم به نظم الـرومنـة كيفية كتـابـة أداة التعريف واستخـدام الحروف الكبيرة capital والحروف الصغيرة small ، وفيما يخص رومنة اسم المملكة فيلحظ أنه لا توجد مشكلة عندما تُستخدم الحروف الـرومانيـة الكبيرة في كتابة جميع حـروف الاسم ، أما عنـدما يكتب الاسم بالحروف الـرومانية الصغيرة فالقـاعدة المتبعة في مجلس الـولايات المتحدة الأمريكيـة للأسماء الجغـرافية والمطبقـة في الخرائط التي تصدرهـا إدارة المساحـة الجوية في وزارة البترول والثـروة المعدنية هي :

أ - تكتب أل التعريف الشمسية والقمـرية بحرف A كبير إذا كانت الكلمة المعـرفة بأل في بداية الاسم ، مثل كلمة «المملكة» في اسم الـمَمْلَكَة العَرَبِيَّة السُّعُودِيَّة Al Mamlakah al ‘Arabīyah as Su‘ūdīyah وتكتب أل التعريف بحرف ـه صغير إذا لم تكن الكلمة المعرفة بأل في بداية الاسم ، مثل كل من كلمة «العربية» وكلمة «السعودية» في اسم المملكة .

ب - يكتب أول حـرف في الكلمـة بعـد أل التعـريف كبيرا capital ، وينطبق هـذا على حرف الميم M في كلمة «المملكة» ، وكـذلك على حرف السين S في كلمة «السعوديـة» أما في كلمة «العربيـة» فيلحظ أنه لا يوجد حـرف روماني يقابل الحرف الأول في هـذه الكلمة وهو حرف العين ، ولهذا يرومن حرف العين برمز على شكل فاصلة توضع مرتفعة (‘) ، ويكتب الصائت الذي يليهـا وهو A كبيرا capital لكونه عُـد بمثابة أول حرف بعـد أداة التعريف في كلمة «العربية» هذه ، ومن ثم ترومن هذه الكلمة إلى al ‘Arabiyah .

٢ - ٦ تنظيم رومنة أسماء الأماكن السعودية :

لقد اتضح ممـا سبق أن رومنة أسماء الأمـاكن السعوديـة شيء ممارس فعـلا في الـمَمْلَكَة العَرَبِيَّة السُّعُودِيَّة (انظر ٢ - ١ و ٢ - ٢ من ثالثـا وانظر أيضا عاشرًا) ، كما اتضح أنه توجد نظم لـرومنة الأسماء الجغـرافية العـربية ، ونضيـف هنا أنـه لكي نصون اسم المملكـة واسم عـاصمتها والأمـاكن المقدسـة وبقية أسماء الأمـاكن السعوديـة من التشويـه عندمـا تُكتب بـالحروف الرومـانية ، فإنـه من المفيد تقنين رومنـة هذه الأسماء ، وذلك ضمن نظـام رسمي للأسماء الجغرافية يصدر في المملكة .

وتجدر الإشارة إلى أنه طبقا لتوصيات مؤتمرات الأمم المتحدة لتوحيد الأسماء الجغرافية الخاصة بالرومنة والمشار إليها سابقا (انظر ٢ - ١ من ثالثا)، فإن منظمة الأمم المتحدة والدول الأعضاء فيها تلتزم باستخدام نظام الرومنة الذي تصدره كل دولة أو تعتمده، وذلك فيما يخص أسماء الأماكن التي تحت سيادة تلك الدولة.

كذلك يلحظ أنه لكون المَمْلَكَة العَرَبِيَّة السُّعُودِيَّة دولة عربية، فإنه من المتوقع أن تطبق نظام رومنة تتفق عليه جميع الدول العربية وتطبقه، ذلك، لأن اللغة العربية هي لغة جميع هذه الدول، وهذا هو ما أدى إلى إيجاد «نظام بيروت المعدل» (انظر ٢ - ٣ من ثالثا)، لكن هذا النظام لم يُحسن إعداده، ولا نجد دولة عربية تطبقه دون تعديلات إضافية.

ولا شك أن تباين التأثر بالثقافات الغربية في العالم العربي (معظم دول المشرق العربي متأثرة باللغة الإنجليزية، بينما دول المغرب العربي متأثرة باللغة الفرنسية) من أهم عقبات تطبيق كل الدول العربية نظاما واحدا في رومنة الأسماء الجغرافية العربية (انظر ٢ - ٢ و ٢ - ٣ من ثالثا).

رابعاً: كتابة اسم المَمْلَكَة العَرَبِيَّة السُّعُودِيَّة في اللغة الإنجليزية:

للمملكة العربية السعودية في اللغة الإنجليزية:

أ - اسم كامل (طويل) هو: The Kingdom of Saudi Arabia

ب - اسم قصير هو: Saudi Arabia وهو الاسم الأكثر استخداما. والاسمان: الكامل والقصير مكتوبان بهاتين الصيغتين في نشرة المصطلحات رقم ٣٤٢ في الأمم المتحدة[٢٦].

أما بالنسبة للمطبوعات الرسمية السعودية فقد ورد في مطبوع صادر من وزارة الإعلام باللغة الإنجليزية، أن الاسم الرسمي official Name للمملكة هو: The Kingdom of Saudi Arabia[٢٧] بينما كتب على غلاف المطبوع نفسه اسم المملكة Kingdom of Saudi Arabia بدون The. وفي مطبوعات أخرى للوزارة كتب اسم المملكة على الغلاف Saudi Arabia وقد يكتب معه على الغلاف نفسه Kingdom of Saudi Arabia (الشكل رقم ٢ أ و ٢ب و٢ج).

خامساً: ملحوظات على كتابة اسم المَمْلَكَة العَرَبِيَّة السُّعُودِيَّة في اللغة الإنجليزية:

١ - يُعد اسم الـمَمْلَكَة العَرَبِيَّة السُّعُـودِيَّة، عنـدما يكتب في اللغة الإنجليـزية، من الأسماء الجغرافيـة الأجنبية exonymفي اللغة الإنجليـزية؛ لأنه اسم عربي لمكـان يقع خارج بلاد الإنجليز وكتب باللغة الإنجليزية دون تقيد بنظام رَوْمَنة (انظر ٢ و٣ من خامساً).

والإنجليـز في مثل هذه الحالـة، يختزلـون الاسم الجغـرافي الأجنبي إلى ما ينـاسب النطق الإنجليزي، أو الإمـلاء الإنجليزي، أو كليهما، يحدث هـذا حتى عند كتـابة اسـم في قارة أوربا مكتوب أصـلا بلغة تستخدم الحروف الرومانية، وهي الحروف التي تستخـدمها اللغة الإنجليـزية: فمثـلا: يكتب الإنجليـز Rhone وليس Rhône لأن اللغـة الإنجليزيـة لا تستخدم علامـات مميزة diacritic. ويصبح هذا الاسم المختزل أو (المؤنجلـز) هو اسم ذلك المكان في اللغة الإنجليزيـة، وقد يصبح هذا الاسم بعد مدة من مفـردات اللغة الإنجليزية بحكم الاستمرار في استخدامه.

ولأن الكلمة الأولى في اسـم الـمَمْلَكَة العَرَبِيَّـة السُّعُودِيَّـة، وهي كلمة «المملكـة» اسم جنس، وظيفتها بيان جنس المُسمى، وليست اسما علما، فإنها تـرجمت إلى اللغة الإنجليزية Kingdom أي نُقِل معناها إلى اللغة الأجنبية تلك.

أما الكلمتان البـاقيتان في اسم المملكة، وهما: «العربية السعوديـة» فنقلتا بأصواتها إلى اللغة الإنجليزية مع تقريبها إلى النطق الإنجليزي والإملاء في اللغة الإنجليزية وكتبتا Saudi Arabia.

٢ - اسم المملكة في اللغة الإنجليزيـة سواء الكامل (الطويل) Kingdom of Saudi Arabia أو القصير Saudi Arabia يختلف عن اسم المملكة مكتوبا بالحروف الرومانية (الشكل رقم ٣). وسبقت الإشارة إلى أن اسم المملكة بالحروف الرومـانية أو بحروف أيِّ لغة أجنبية، إذا كتب وفق نظام «نقحرة» يظل اسماً عربياً (انظـر ج في ٢ - ٢ من ثالثاً)، أما اسم المملكة الكـامل في اللغة الإنجليـزيـة، وكذلـك اسمها القصير في هـذه اللغـة، فلم يكتبا بنظـام نقحرة، ولهذا يعـد كل من Kingdom of Saudi Arabia و Saudi Arabia اسماً جغرافيـاً أجنبياً (انظر ١ من خامساً).

وتعـريف الاسم الجغـرافي الأجنبي exonym المعتمـد من مؤتمر الأمـم المتحدة السـادس لتوحيد الأسماء الجغـرافية الذي عقد في نيـويورك سنة ١٩٩٢م هو: «اسـم يستخدم في لغة معينة لمظهـر طبغرافي topographical feature يقع خارج المنطقـة التي تكون فيهـا تلك اللغة لغة رسمية، ويختلف عن الاسم في لغتـه القومية endonym. .»(٢٨) وقد اقترح كـاتب هذه الدراسـة أثناء مشـاركته في الـدورة السابعـة عشرة لخبراء الأمم المتحدة في الأسماء الجغـرافية (نيـويورك ١٩٩٤م) استخـدام كلمة (جغـرافي Geographical) بـدل كلمة (طبغـرافي top-ographical) في هـذا التعـريـف، وقُبل اقتراحـه، ومن ثم يصبح تعـريف الاسم الجغـرافي الأجنبي: «اسم يستخـدم في لغة معينة لمظهـر جغرافي خـارج المنطقة التي تكـون فيها تلك اللغـة لغة رسميـة، ويختلف عن الاسم في لغتـه القـوميـة». ومن أمثلـة الأسماء الجغرافيـة الأجنبية Eygpt بدل Misr و Cairo بدل Al Qahirah .

٣ - اسم المملكة في اللغة الإنجليزيـة معتمد على الاسم الإنجليزي Arabia وهو الاسم الإنجليـزي لـ «بـلاد العـرب» أو «شبـه جزيـرة العـرب»؛ وArabia من الأسماء الجغـرافية الإنجليزية لأماكن في خارج إنجلترا exonym ، ثم سمى الإنجليز الجزء الذي أصبح تحت حكم الملك عبد العـزيز بن عبد الرحمن آل سعود مـن بلاد العرب Saudi Arabia، يقصدون بذلك «بلاد العرب السعودية».

٤ - يلحظ بالنسبة لأداة التعريف The ما يلي:

أ - يمكن كتابتها قبل Kingdom of Saudi Arabia ولا تكتب قبل Saudi Arabia .

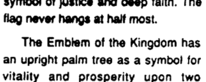
ب - كُتبت في نشرة المصطلحات رقم ٣٤٢ في الأمم المتحدة المذكـورة سابقاً، قبل اسم المملكة الكـامل Kingdom of Saudi Arabia بحرف t صغير وليس بحرف T كبير؛ لأن The ليست جزءًا من الاسم وإنما توضع قبل الاسم الكامل Kingdon of Saudi Arabia عندما يكون الاسم في جملة، ولا حاجة لكتابتها إذا لم يكن الاسم في جملة.

٥ - نلحظ أن كلمة Saudi تبدأ بـ Sa وليس بـ Su، أي بسين مفتوحـة لا مضمومـة، ونلحظ أن رحالة غربيين إلى «بلاد العرب» قد كتبوا الاسم «سعود» المضموم السين، بـ Sa، أي بفتح السين «سَعُود»، ولم يكتبـوه بـ Su أي بضم السين، حتى قبل تأسيس الـمَمْلَكَة

الشكل رقم ٢ – أ. اسم المملكة العربية السعودية على غلاف مطبوع باللغة الإنجليزية لوزارة الإعلام.

Official name:

The Kingdom of Saudi Arabia



Flag and Emblem: The flag of the Kingdom of Saudi Arabia consists of the monotheism statement "There is no God but Allah and Mohammed is the Prophet of Allah", and the sword which is the symbol of justice and deep faith. The flag never hangs at half most.



The Emblem of the Kingdom has an upright palm tree as a symbol for vitality and prosperity upon two crossword swords.

Official language:

Arabic is the official language in the Kingdom. However, English is taught in all the education levels.

Location and area:

The Kingdom is located in an intermediary position of the ancient World Continents (Asia, Africa, Europe). Jordan, Iraq and Kuwait are to the north of Saudi Arabia, while The Sultanate of Oman and Yemen are to the South. The Arabian Gulf, Bahrain, Qatar and the United Arab Emirates are to the east and the Red sea is to the west.

Its area is (2,240,000) square kilometers; that is, about 80% of the total area of the Arabian Peninsula.

Landmarks:

(Geographical Features): The landmarks of the Kingdom vary from

الشكل رقم ٢ – ب . صورة صفحة من مطبوع باللغة الإنجليزية لوزارة الإعلام تبين الاسم الرسمي للمملكة العربية السعودية في اللغة الإنجليزية (صورة غلاف هذا المطبوع في الشكل ٢ – أ)

KINGDOM OF SAUDI ARABIA
MINISTRY OF INFORMATION
INFORMATION AFFAIRS

الشكل رقم ٢ - ج . صورة غلاف لمطبوع باللغة الإنجليزية لوزارة الإعلام كتب عليه اسم المملكة العربية السعودية الكامل (الطويل) Kingdom of Saudi Arabia واسمها القصير Saudi Arabia

العَرَبِيَّـة السُّعُودِيَّـة، منهم Doughty في كتابـه Travels in Arabia Deserta الذي نشرت أول طبعة منـه في سنة ١٨٨٨ ميـلادية (٢٩)، و Musilفي كتابـه Arabia Deserta، الذي نشر في سنـة ١٩٢٧ ميلاديـة (٣٠)، ثم استخـدم الاسم بـالصيغة نفسهـا Saud في اسم الـمَمْلَكَة العَرَبِيَّة السُّعُودِيَّة، مع إضافة حرف i في آخره للنسبة Saudi.

ولا تختلف كتابة الاسم «سعـود» عندما يُرَوْمَن وفق أي من نظم الـرَّوْمَنة، ولكن تختلف طريقـة كتابته في اللغة الإنجليـزية عن طريقـة كتابته بنظم الرومنـة، ويظهر الجدول رقم ٢ الحروف التي يتكون منها الاسم «سعود» وحركاتها، وما يقابل هذه الحروف والحركات، وفق نظم الرومنة الثلاثة (انظر ٢ من ثالثا).

الجدول رقم (٢) حروف الاسم «سعود» وحركاتها وفق نظم الرومنة الثلاثة:

الحرف العربي مع حركته	الحرف الروماني المقابل مع حركته
سُ	su
عُو	ʻū
د	d

واستنادا إلى ما ورد في الجدول رقم ٢ يُكتب الاسم «سعـود» وفقا لأي من نظم الرومنة: Su ʻūd؛ أي أن الاختـلاف في كتابـة هذا الاسم في اللغـة الإنجليـزية عن كتـابته في اللغـة العربية بالحروف الرومانية يتمثل فيما يأتي:

أ - إبدال حركة حرف السين من ضمة إلى فتحة، أي من u إلى a.

ب - حـذف حـرف العين، ويكتب هذا الحرف وفـق نظم الرومنـة هكـذا (ʻ) أي على شكل فاصلة مرتفعة.

ج – إبدالة مد العين بالواو اللينة إلى حركة ضمة، أي من ū إلى u .

وواضح أن الإنجليز حوّلوا هذا الاسم العربي إلى ما يناسب نطقهم الإنجليزي، فحذفوا حرف العين لصعوبة نطقه عندهم، ولعدم إمكانية كتابته في حروف هجاء لغتهم، كما حذفوا مد حرف العين بالواو اللينة تسهيلا للكتابة، وأما سبب إبدال حركة حرف السين من ضمة إلى فتحة فربما يكون لتجنب تكرار الحرف u مرتين متتاليتين في الاسم مما يؤدي إلى نطقه «سُود».

ونظرا لشيوع الطريقة الإنجليزية لكتابة الاسم «سُعُود» وهي Saud فقد أصبحت هذه الكلمة كأنها واحدة من مفردات اللغة الإنجليزية، وأصبح استخدامها مألوفاً حتى في الـمَمْلَكَة العَرَبِيَّة السُّعُودِيَّة؛ نجد مثلا اسم جامعة الملك سعود المطبوع على أوراقها الرسمية وعلى مطبوعاتها باللغة الإنجليزية King Saud University (الشكل رقم ٤).

وهكذا نجد شيوع كتابة الاسم Saud أي «سَعُود» بفتح السين في المطبوعات التي باللغة الإنجليزية، حتى وإن كانت مطبوعات سعودية، بينما الاسم العربي «سُعُود» مضموم السين، وهو اسم واسع الانتشار خاصة في الـمَمْلَكَة العَرَبِيَّة السُّعُودِيَّة [٣١].

سادساً: كتابة اسم الـمَمْلَكَة العَرَبِيَّة السُّعُودِيَّة في اللغات الرسمية في منظمة الأمم المتحدة:

يبين الشكل رقم ٣ اسم الـمَمْلَكَة العَرَبِيَّة السُّعُودِيَّة، مكتوبا باللغة العربية، ثم ببقية اللغات الرسمية في منظمة الأمم المتحدة: الإنجليزية والفرنسية والإسبانية والروسية والصينية؛ وقد كتب اسم المملكة بحروف كل لغة من هذه اللغات، ثم كتب بالحروف الرومانية في حالة كون اللغة تُكتب بغير الحروف الرومانية؛ والشكل رقم ٣ معتمد على: أ – قائمة بأسماء دول العالم أعدتها مجموعة العمل working group المختصة بأسماء الدول في مؤتمر الأمم المتحدة السادس لتوحيد الأسماء الجغرافية (نيويورك ١٩٩٢م). ب – نشرة المصطلحات رقم ٣٤٢ الصادرة من الأمم المتحدة في ١٩ يناير ١٩٩١ ميلادية(٣٢) ج – نظام رومنة الأسماء الجغرافية العربية في مجلس الولايات المتحدة الأمريكية للأسماء الجغرافية (انظر ٢ – ٣ من ثالثا).

سابعاً: النسبة إلى اسم الـمَمْلَكَة العَرَبِيَّة السُّعُودِيَّة في اللغة العربية:

النسبة إلى اسم الـمَمْلَكَة العَرَبِيَّة السُّعُودِيَّـة المستخدمة رسميا هي «عَـرَبِيّ سَعُودِيّ»، وهذه الصيغة المستخـدمة في الوجه العربي من أوراق النقـد العربي السعودي (الشكل ٥)، أما النسبة شائعة الاستعمال فهي: «سِعُودِيّ».

ثامناً: النسبة إلى اسم الـمَمْلَكَة العَرَبِيَّة السُّعُودِيَّة في اللغة الإنجليزية:

النسبة إلى اسم المملكة العربية السعـودية في اللغة الإنجليزية هي Saudi Araban، وهذه النسبة هي المستخدمـة رسميا في المملكة، والمكتوبة على الوجـه الإنجليزي من أوراق النقد العربي السعـودي (الشكل رقم (٥)، وهي أيضا النسبة المكتوبـة في نشرة المصطلحات رقم ٣٤٢ الصادرة من الأمم المتحدة[٣٣].

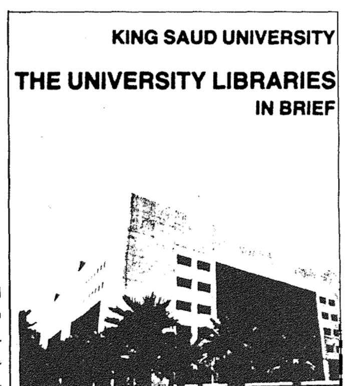
أما النسبـة إلى اسم المملكة شـائعة الاستخـدام في اللغة الإنجليـزية، فهي: Saudi أي «سُعُودِي».

تاسعًا: رموز اسم الـمَمْلَكَة العَرَبِيَّة السُّعُودِيَّة:

تستخدم رموز رقمية وحرفية لأسماء الـدول، لتسهيل الإشارة إلى اسم الدولة، خاصة في الإحصاءات والجداول وحيث يكـون الحيز محدودا؛ ولا توجـد رموز في اللغة العـربية لاسم الـمَمْلَكَة العَرَبِيَّة السُّعُودِيَّة، مع فائدة وجود رموز، خاصة بعد التوسع الكبير في استخدام اللغة العربيـة في الحاسوب (الكمبيوتر) بـاللغة العربية، ولكي تـوضع رموز باللغـة العربية لاسم المملكـة، فإنه يجب أن يتم ذلك من خـلال وضع رمـوز باللغـة العربيـة لأسماء جميع الدول العربية، والجهة التي يمكن أن تقوم بهذه المهمـة هي جامعة الدول العربية أو إحدى المنظمات الثقافية والعلمية العربية.

أما في اللغة الإنجليزيـة فيبين الجدول رقم ٣ الرمز الرقمي للمملكة العـربية السعودية، ورمـز المملكـة ذا الحرفين وذا الحروف الثـلاثـة، كما يتضمن الجدول اسم المملكـة القصير، ومختصر الاسم المنمط للمملكة، وهو اسمهـا القصير في اللغة الإنجليزية مكتـوبا بحروف



الشكل رقم ٤ الاسم «سعود» في اسم جامعة الملك سعود على غلاف مطبوع باللغة الإنجليزية من مطبوعات الجامعة.

كبيرة Capitals، والجدول رقم ٤ منقول من النشرة رقم ٩٢ - ١ الصادرة في ١ يناير ١٩٩٢ ميلادية من قسم الإحصاء في الأمم المتحدة(٣٤). ويلاحظ أن النشرة أوردت الرمز ذا الحرفين والرمز ذا الحروف الثلاثة كما وضعا من قبل المنظمة الدولية للمقاييس (ISO) كما يلاحظ أن الرمز K.S.A لاسم المملكة الكامل: Kingdom of Saudi Arabia لم يرد في النشرة، على الرغم من أنه يستخدم أحيانا.

جدول رقم (٣) الرموز المنمطة لاسم المَمْلَكَة العَرَبِيَّة السُّعُودِيَّة:

الرمز الرقمي	682
الاسم القصير	Saudi Arabia
مختصر الاسم المُنَمَّط	SAUDI ARABIA
الرمز من حرفين	SA
الرمز من ثلاثة أحرف	SAU

عاشرًا: كتابة اسم عاصمة المَمْلَكَة العَرَبِيَّة السُّعُودِيَّة:

يكتب اسم عاصمة الـمَمْلَكَة العَرَبِيَّة السُّعُودِيَّة في اللغة العـربية «الرياض»(٣٥)، ولا يكتب بأي صيغة أخرى، غير أنه غالبا ما تهمل علامات الضبط نظرا لشهرة الاسم.

وتختلف طريقـة كتابـة «الريـاض» بالحروف الـرومانيـة حسب نظام الـرومنة المتبع، كما يظهر في الجدول رقم ٤.

الرياض	نظام الرومنة
Ar Riyāḍ	مجلس الولايات المتحدة الأمريكية للأسماء الجغرافية
al - Riyāḍ	دائرة المعارف الإسلامية
ar - Riyāḍ	بيروت المعدل

الجدول رقم (٤)، كتابة «الرياض». بالحروف الرومانية.

وتكتب إدارة المسـاحـة الجوية في وزارة البترول والثـروة المعـدنيـة اسم عاصمـة المملكـة الرياض AR RIYĀḌ(٣٦) أي وفق نظام رومنة الأسماء الجغرافية العـربية في مجلس الولايات المتحدة الأمـريكية (الشكل رقم ٦ – أ)، بينما يُكتب الاسم Riyadh في مطبوعات حكـومية أخرى باللغـة الإنجليزية، ومنها مطبوعات تـوزعها وزارة الإعلام(٣٧) (الشكل رقم ٦ – ب والشكل رقم ٦ – ج) وأمـانة مـدينة الـرياض (الشكل رقم ٦ – د) ووزارة الشـؤون البلديـة والقروية (الشكل رقم ٦ – هـ).

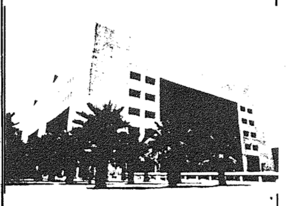
ويُلحظ أن كتابـة الرياض RIYADH أمر لا يتفق مع أي نظـام من أنظمة رومنة الأسماء الجغرافية العربية، لأن dh تقابل في نظم الرومنة الثلاثة حرف الذال (ذ) وليس حرف الضاد (ض)، ويبـدو أن حـرف الضاد كـان ينقـل إلى dh في نظـام رومنـة لـلأسماء الجغـرافيـة السعـودية وضعتـه وطبقته شركـة أرامكو، وانتشر استعمالـه من خلال خـرائط ومطبوعـات أصدرتها الشركة، فقد كـانت أرامكو تعنى بتوحيد كتابة أسماء الأمـاكن في المملكة بالحروف الرومانية.

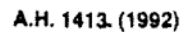




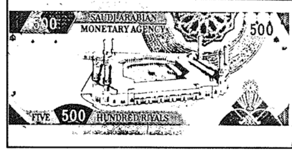
الشكل رقم (٣) اسم المملكة العربية السعودية باللغات الرسمية في منظمة الأمم المتحدة

(١) العربية
(٢) الإنجليزية
(٣) الفرنسية
(٤) الإسبانية
(٥) الروسية
(٦) الصينية
بالنسبة للغة العربية والروسية والصينية كتب الاسم بحروف هذه اللغات ثم بالحروف الرومانية.

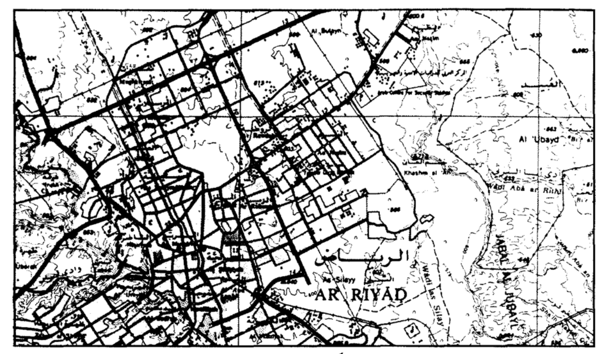




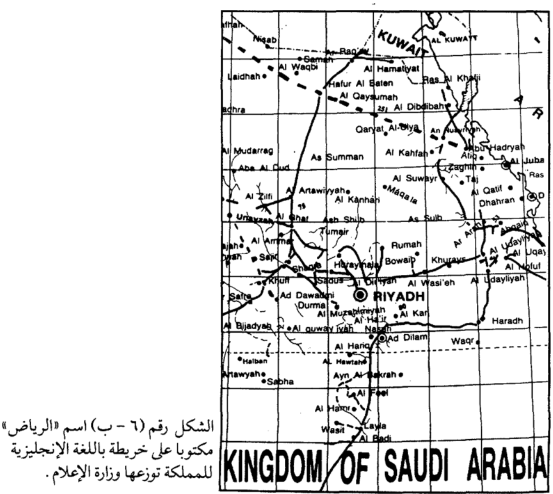
الشكل رقم (٤) الاسم «سُعُود» في اسم جامعة الملك سعود على غلاف مطبوع باللغة الإنجليزية من مطبوعات الجامعة.



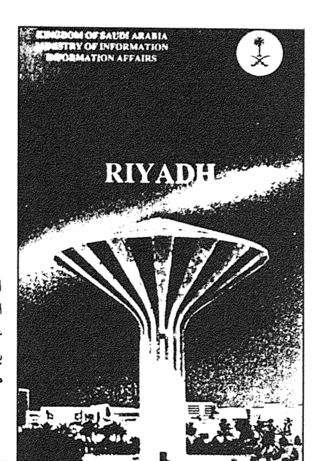
الشكل رقم (٥) النسبة إلى المملكة العربية السعودية باللغة العربية وباللغة الإنجليزية على أوراق النقد العربي السعودي



الشكل رقم (٦ - أ) اسم «الرياض» مكتوباً بالحروف الرومانية في خريطة لوزارة البترول والثروة المعدنية (لوحة رقم ١٦ - ٣٨ . NG مقاس : ٢٥٠٠٠٠، ١٤٠٤هـ)

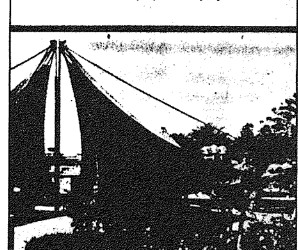


الشكل رقم (٦ - ب) اسم «الرياض» مكتوبا على خريطة باللغة الإنجليزية للمملكة توزعها وزارة الإعلام.



الشكل رقم (٦ – ج)
اسم «الرياض» مكتوبا
على غلاف مطبوع
باللغة الإنجليزية من
مطبوعات وزارة الإعلام

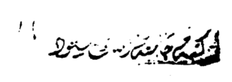




الشكل رقم (٦ – د)
اسم «الرياض»
مكتوبا على غلاف
مطبوع باللغة
الإنجليزية من
مطبوعات أمانة
مدينة الرياض

KINGDOM OF SAUDI ARABIA
MINISTRY OF MUNICIPAL AND RURAL AFFAIRS
DEPUTY MINISTRY FOR TOWN PLANNING







الشكل رقم (٦ - هـ) اسم «الرياض» مكتوبا على غلاف تقرير باللغة الإنجليزية لوزارة الشؤون البلدية والقروية.

كما قـد نجد اسم «الـريـاض» مكتوبـا RIYAD أي مثلما كـان يكتب في اسم «جامعـة الرياض» قبـل أن تعود إلى اسمها الأول (جامعة الملـك سعود) بدون إضافـة رمز للحرف d ليدل على أنه يقـابل حرف الضاد وليس حرف الدَّال، وكما يكتب اليـوم في اسم أحد البنوك السعودية (الشكل رقم ٦ - ز)، كما قد نجد اسم الرياض مكتوبا بصيغ أخرى منها AL RI-YADH أو AR RIYADH أو حتى RIADH (الشكل رقم ٦ - ح) كما كُتب على اللوحة التي كانت على أرض التي بنيت عليهـا جامعة الملك سعود (جـامعة الرياض سـابقا) على طريق الدرعية.

وواضح أن Ar Riyàd, هو اسم «الـرياض» المُرَوْمَن وفق نظـام مجلس الولايـات المتحدة الأمريكيـة للأسماء الجغـرافية، بينما أصبح Riyadh هو اسمهـا الأكثر استخـداما في اللغـة الإنجليزية.

بقي أن نشير إلى أنه في حالة كتابة اسم الرياض المرومن بحرف رومانية صغيرة small فإنه يُكتب Ar Riyad أي بحـرف A كبير في Ar وحـرف R كبير في ,Riyàd، وتُكتب بـالطـريقـة نفسها إذا سُبقت كلمة «الريـاض» بكلمة «مدينة» مترجمة ,city of Ar Riyàd أما إذا رُوْمنت

جامعة الرياض

FACULTY OF ARTS — كلية الآداب

DEAN'S OFFICE — مكتب العميد

Riyad University
RIYAD. SAUDI ARABIA

RIYAD BANK — بنك الرياض

الشكل رقم ٦ - ز اسم «الرياض» بالحروف الرومانية، كما كان يُكتب في اسم جامعة الرياض (جامعة الملك سعود)، وكما يُكتب في اسم بنك سعودي

أرض جامعة الرياض

RIADH UNIVERSITY PROPERTY

الشكل رقم ٦ – ح اسم «الرياض» كما كُتب في لوحة كانت تبين الأرض التي بنيت عليها مباني جامعة الملك سعود (جامعة الرياض) على طريق الدرعية

كلمة مدينة فتُكتب Madinat ar Riyàd, أي بحرف a صغير في ar . هذه القاعدة هي المطبقة في الخرائط التي أصدرتها إدارة المساحة الجوية في وزارة البترول والثروة المعدنية في المملكة، وهي أيضا القاعدة المطبقة في مجلس الولايات المتحدة الأمريكية للأسماء الجغرافية.

أما عند كتابة اسم الرِّياض بحروف رومانية صغيرة باللغة الإنجليزية فتكتب Riyadh بادئة مثل غيرها من الأعلام بحرف R كبير.

ويتضح مما تقدم أنه على الرغم من وجود نظم لرومنة الأسماء الجغرافية العربية، إلا أنه يوجد شيء من الفوضى في طريقة كتابة «الرياض» بالحروف الرومانية، وهو أمر يؤكد الحاجة إلى إصدار نظام للأسماء الجغرافية في المملكة، يتضمن تقنيناً لطريقة كتابة الأسماء الجغرافية السعودية، بما في ذلك طريقة كتابة هذه الأسماء في المطبوعات التي تصدرها جهات رسمية في المملكة باللغة الإنجليزية وغيرها من اللغات الرئيسة في العالم.

حادي عشر: فائدة إصدار نظام للأسماء الجغرافية في المملكة:

نظرًا لأهمية الأماكن في الـمَمْلَكَة العَرَبِيَّة السُّعُودِيَّة دينياً وحضارياً وسياسياً ودولياً وعلمياً وعملياً.

وحيث اتضح أن اسم الـمَمْلَكَة العَرَبِيَّة السُّعُودِيَّـة قد يكتب في اللغة العربية وبحروف هجائها بغير صيغته الرسميـة حتى في مطبوعات سعودية، وأنه توجـد اختلافات في طريقة كتابة اسم المكـان الواحد في المملكة بحروف اللغـة العربية، كما توجد اختلافـات في قواعد الإملاء المتبعة في كتابة الأسماء الجغرافية في المملكة (انظر ١ من ثالثا).

واتضح أيضا وجود أكثـر من نظام لرومنة الأسماء الجغرافية العربيـة ومنها أسماء الأماكن في المملكة، ومن ثـم وجود أكثر من صيغـة واحدة في رومنـة اسم المملكة واسم عـاصمتها وبقية أسماء الأماكن السعودية (انظر ٢ من ثالثا وانظر أيضا عاشرًا).

كما اتضح كـذلك أنه لا يـوجد تنظيم رسمي يحدد صيغـة النسبة إلى اسم المملكـة وإن كانت صيغـة «عَرَبِيّ سُعُودِيّ» مستخدمـة رسميا وصيغة «سُعُودِيّ» مستخـدمة على نطاق واسع (انظر سابعا وثامنا).

ونظرًا، لأنـه ليس للرموز الـرقمية والحرفية التي لاسم المملكـة في اللغة الإنجليزيـة، ما يقابلها في اللغة العربية، كما أنه ليس لها صفة الرسمية في المملكة (انظر تاسعا).

ولأنه من المرغوب فيه كتابة اسم المكان السعـودي الواحد بصيغة واحدة، عندما يكتب الاسم بحروف اللغة العربية، أو يكتب بطريقة الـرومنة، أو باللغة الإنجليزية أو غيرها من اللغات الرئيسة في العالم.

ولأهميـة تحري الـدقـة محليـا وعالميـا، في كتـابـة اسم المملكـة وجميع الأسماء الجغـرافيـة السعودية، خاصة الدولة واسم عاصمتها وأسماء الأماكن المقدسة فيها.

لكل ما سبق فـإنه توجـد فائدة من إصـدار نظام في الـمَمْلَكَة العَـرَبِيَّة السُّعُـودِيَّة ينظم كـافة الأمـور المتعلقة بـالأسماء الجغرافيـة السعوديـة، بخاصـة طريقـة كتابتهـا في الوثـائق والخرائط والمطبـوعات والبرامج الإعـلامية الصـادرة عن جهات رسميـة في المملكة، سـواء أكتبت هذه الأسماء بحروف اللغة العربية أم بطريقة الرومنة أم بلغة أجنبية.

وقـد سبق أن أصدر خـادم الحرمين الشريفين عنـدما كـان ولياً للعهـد «تـوجيهاتـه إلى الوزارات والمصالح الحكومية والمؤسسات العـامة والشركات بشأن ما لحظه سموه بأن الترجمة الإنجليزية لاسم (مكـة المكرمة) في اللافتات والإعلانات والمطبـوعات تكتب (مكا) وليس

(مكة). . لذا أمر سموه الجهات الحكومية والمؤسسات العامة والشركات بأن يكتب اسم (مكة) في اللافتات والإعلانات و الكتب وغيرها (مكة) كما تنطق، وطالب سموه تلك الجهات بكتابتها على هذا الأساس»(٣٨).

ولا شك أن هذا الاهتمام من خادم الحرمين الشريفين بتنظيم طريقة كتابة اسم «مكة»، حتى قبل أن يصبح ملكا ويختار لنفسه لقب خادم الحرمين الشريفين، مصدره قدسية هذه المدينة، والحرص على صيانة اسمها من التحريف عندما يكتب بالحروف الرومانية، ولا شك أيضا في أن هذا التوجيه يدل على إدراك الدولة لأهمية تنظيم طريقة كتابة الأسماء الجغرافية في المملكة، ولقد نتج فعلا عن ذلك التوجيه الكريم الالتزام بكتابة اسم «مكة» بالطريقة المطلوبة، ليس فقط في المطبوعات السعودية، وإنما أيضا في أطالس أجنبية واسعة الانتشار وفي مطبوعات أجنبية أخرى.

إن صدور التوجيه السامي بخصوص طريقة كتابة اسم «مكة» والنتيجة الطيبة التي نتجت عنه، يشجع على إصدار نظام شامل للأسماء الجغرافية في المملكة، يتضمن تقنين كتابة الأسماء الجغرافية السعودية

ثاني عشر: خاتمة:

أظهرت الدراسة أن للمملكة اسماً رسمياً واحداً كاملاً (طويلاً) هو «الـمَمْلَكَة العَرَبِيَّة السُّعُودِيَّة»، وليس لها اسم قصير رسمي في اللغة العربية، وأن «السعودية» هو الاسم القصير الشائع الاستعمال، بينما «العربية السعودية» هو الاسم القصير من الناحية اللغوية.

كما بينت الدراسة أنه يمكن أن تصدر في المملكة مطبوعات باللغة العربية لا تتقيد بالصيغة الرسمية في كتابة اسم الدولة (١ من ثالثا)؛ وأن كتابة اسم المملكة في اللغة العربية بالحروف الرومانية تختلف حسب نظام الرومنة المتبع (٢ من ثالثا).

كذلك بينت الدراسة أن للمملكة في اللغة الإنجليزية اسماً كاملاً (طويلا)، واسماً قصيرًا، واسماً مختصرًا منمطاً، ورمزاً رقمياً، ورمزاً حرفياً من حرفين وآخر من ثلاثة أحرف (خامسا وتساعا)، مما يدل على أن اسم المملكة حظي في اللغة الإنجليزية بعناية لم يحظ بمثلها في اللغة العربية.



كما أوضحت الدراسة أن اسم المملكة الكامل والقصير في اللغة الإنجليزية، من الأسماء الجغرافية الأجنبية exonyms (١ و ٣ من خامسا).

وبينت الدراسة أيضا أن الاسم «سُعُود»، وهو جزء من اسم المملكة، يكتب في اللغة الإنجليزية Saud أي «سَعُود» بفتح السين، حتى في المطبوعات الرسمية المكتوبة باللغة الإنجليزية في المملكة (٦ من خامسا).

كما بينت الدراسة طرق كتابة اسم الـمَمْلَكَة العَرَبِيَّة السُّعُودِيَّة في اللغات الرسمية في منظمة الأمم المتحدة.

كذلك أظهرت الدراسة أن النسبة إلى الـمَمْلَكَة العَرَبِيَّة السُّعُودِيَّة في اللغة العربية هي: «عَرَبِيّ سُعُودِيّ» وفي اللغة الإنجليزية Saudi Arabian، في حين يشيع استعمال «سُعُودِيّ» في اللغة العربية، و Saudi في اللغة الإنجليزية عند النسبة للمملكة (سابعا وثامنا).

أما كتابة اسم عاصمة المملكة «الرياض» في اللغة العربية، فقد وجد أنه لا اختلاف فيها بالحروف العربية، إلا من حيث حذف علامات الضبط أو إثباتها.

وأما كتابة «الرياض» بالحروف الرومانية، فقد وجد أنها تكتب AR RIYAD في الخرائط التي تصدرها إدارة المساحة الجوية في وزارة البترول والثروة المعدنية في المملكة، بينما يكتب اسم «الرّياض» في أكثر المطبوعات الرسمية الأخرى المكتوبة باللغة الإنجليزية Riyadh مع أن أيا من أنظمة الرومنة لا ينقل حرف الضاد إلى dh. كما قد تكتب «الرّياض» بالحروف الرومانية بصيغ أخرى منها AR RIYADH و AL RIYADH و RIYAD و RI ADH (عاشرًا).

كذلك بينت الدراسة وجوب اتباع قواعد معينة عند رومنة اسم «الـمَمْلَكَة العَرَبِيَّة السُّعُودِيَّة» واسم عاصمتها «الرياض»، وهي قواعد تسري على رومنة كافة الأسماء الجغرافية في المملكة، بل تسري على رومنة كافة الأسماء الجغرافية العربية (٢ من ثالثا وانظر أيضا عاشرًا).

وقد ظهر في عدة مواضع من هذه الدراسة، أنه توجد فائدة من إصدار نظام للأسماء الجغرافية في المملكة، ينظم كافة أمور الأسماء الجغرافية السعودية، بما في ذلك طريقة كتابة اسم الدولة واسم عاصمتها، وجميع أسماء الأماكن السعودية (انظر ١ من ثالثا، و٢ – ٦ من ثالثا، وانظر أيضًا عاشرا وحادي عشر).

الهوامش

(1) United Nations, Department of Conference Services, Translation Division, **Terminology Bulletin No. 342 (ST/CS/SER.F/342) 19 January 1991,** Country Names ------------- New York, 1991, pp. 48-49.
(2) Ibid, pp. 44-45.
(3) Ibid, pp. 44-45.
(4) Ibid, pp. 82-83.

(٥) الزركلي، خير الدين، شبه الجزيرة في عهد الملك عبد العزيز، دار العلم للملايين، بيروت، ط ٣، ١٩٨٥، ص ص ٥٦٥ ـ٥٦٦.

(٦) عبده، أسعد سليمان، المعجم الجغرافي للبلاد العربية السعودية، عالم الكتب، المجلد الأول، العدد الأول، رجب ١٤٠٠هـ - مايو ١٩٨٠م، ص ٨.

انظر أيضا العرب، ج ٩ و ١٠، س ١٥، الربيعان ١٤٠١ (يناير - فبراير ١٩٨١)، ص ص ٦٦١ - ٦٦٢.

(٧) عبده، أسعد سليمان، بعض أوجه الاختلاف في رسم اسم المكان الواحد بحروف اللغة العربية في الـمَمْلَكَة العَرَبِيَّة السُّعُودِيَّة، نشرة دورية يصدرها قسم الجغرافيا بجامعة الكويت والجمعية الجغرافية الكويتية، الكويت، أبريل ١٩٨٥م/ رجب ١٤٠٥هـ، رقم ٧٦.

(٨) عبده، أسعد سليمان، تأثير القدرة الإملائية في رسم الأسماء الجغرافية: تجربة على طلاب من قسم الجغرافيا في جامعة الملك سعود، مجلة جامعة الملك سعود، م ٥، الآداب (٢)، ص ص ٥٤١ - ٦٠٠، الرياض ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م.

(٩) المقصود بالحروف الرومانية الحروف التي تكتب بها اللغة الإنجليزية واللغات التي من نوعها، وتسميتها «الحروفة الرومانية» أدق من الاسم الشائع «الحروف اللاتينية» انظر:

Aurousseau, M., The Rendering of Geographical Names, Greenwood Press, Westport, Connecticut, 1975, p. 40.
(10) United Nations, Sixth United Nations Conference on the Stadardization of Geographical Names, New York, 25 August-3 Septermber 1992, Terminology in the Standardization of Geographical Names: Glossary of Toponymic Terminology, (E/CONF. 85/CRP) 13 March 1992, New York, 1992, p. 27.

(١١) بعلبكي، رمزي منير، معجم المصطلحات اللغوية، دار العلم للملايين، بيروت ١٩٩٠م.
(١٢) بعلبكي، السابق.

(13) United Nations, Sixth United Nations Conference on the Standardization of Geographical Names, New York, 25 August-3 September 1992, **Opcit**, p. 22.
(14) Ibid., p. 27.

(١٥) التوصية رقم ٩ لمؤتمر الأمم المتحدة الأول لتوحيد الأسماء الجغرافية، جنيف، ١٩٦٧م.

(١٦) التوصيات الخاصة بالرومنة التي صدرت عن مؤتمرات الأمم المتحدة لتوحيد الأسماء الجغرافية حتى المؤتمر السادس الذي عقد في ١٩٩٢م عددها ثلاثون توصية، وهي التوصيات ٩ و١٠ و١١ و١٢ و ١٣ و١٤ و ١٥ و١٧ في المؤتمر الأول الذي عقد في ١٩٧٦م، والتوصيات ٥ و٦ و٧ و ٨ و ٩ و١٠ و١١ و١٢ و١٣ وفي المؤتمر الثاني الذي عقد في ١٩٧٢،

والتـوصيات ٨ و٩ و١٠ و١١ و١٢ و ١٣ و ٢٥ في المؤتمر الثـالث الذي عقـد في ١٩٧٧، والتوصيـات ١٤ و١٥ و١٦ و ١٧ وفي المؤتمر الرابع الذي عقد في ١٩٨٢م، والتوصيـات ١٨ و١٩ و٢٠ في المؤتمر الخامس الذي عقد في ١٩٨٧م. ولم تصدر توصيات تخص الرومنة في المؤتمر السادس الذي عقد في ١٩٩٢م.

(17) Department of Survey and Land Information, **INFOMAP 343 NATIONS OF THE WORLD,** Wellington, New Zealand, Ediction 3, 1992.

(١٨) أصدرت مـؤتمرات الأمم المتحدة لتـوحيد الأسماء الجغرافيـة سبع توصيـات تخص الأسماء الجغرافيـة الأجنبية exonyms وذلك بهدف التقليل من هذه الأسماء، وهي التوصيات ٢٨ و٢٩ و ٣٥ في المؤتمر الثاني (١٩٧٢م)، والتوصيات ١٨ و١٩ في المؤتمر الثالث (١٩٧٧)، والتـوصية ٢٠ في المؤتمر الرابع (١٩٨٢م)، والتـوصية ١٣ في المؤتمر الخامس (١٩٨٧م). ولم تصدر توصيات تخص موضوع الأسماء الجغرافية الأجنبية في المؤتمر السادس الذي عقد في ١٩٩٢م.

(19) United States Board on Geographical Names, **Romanization Systems and Roman-Script Spelling Convertions,** Defence Mapping Agency, Washington, D.C. 1994, pp. 5-10.
(20) Gibb, H.A. R. et al (ed), The Encyclopedia of Islam, E.J. Brill, Leiden, Netherlands, 1960, p. xiii.
(21) United Nations, **Second United Nations Conference on the Standardization of Geographical Names,** London, 10-31 May 1972, Vol.2., Technical papers, p. 170.

(٢٢) عولج هـذا الموضوع بشكل مبدئي وعـام في مقالة أسعـد عبده: «أسماؤنا الجغرافيـة كيف تكون بالحروف اللتينيـة» المجلة العربية، العدد ٤، السنة الخامسة، رمضان ١٤٠١هـ، ص ص ٢٥ - ٢٧.

(23) United Nations, **Second United Nations Conference on the Standardization of Geographical Names,** London, 10-31 May 1972, Vol. 2, Technical papers, p. 170.
(24) United States Board on Geographical Names, Official Standard Names, **Saudi Arabia,** Washington, D.C. March 1978.

(٢٥) وزارة البترول والثروة المعدنية، إدارة المساحة الجوية، لوحة رقم ١٦ - ٣٨ NG مقاس ١ : ٢٥٠٠٠٠، ١٤٠٤هـ.

(26) United Nations, Department of Conference Services Translation Division, **opcit,** p. 72.
(27) Ministry of Information, Kingdom of Saudi Arabia: History-Civilization-Development, (no date), p. 6.

(٢٨) للاطلاع على التعريف الدقيق لمصطلح exonym انظر:

United Nations, Sixth United Nations Conference on the Standardization of Geographical Names, New York, 25-August-3 September 1992, **Opcit,** p. 12.
(29) Doughty, C.M., **Travels in Arabia Deserta**, Vol. 2, Jonathan Cape, London, 1936, p. 453.
(30) Musil, A., **Arabia Deserta,** American Geographical Society, New York, 1927, p. 367.

(٣١) لمعرفة معنى الاسم «سُعُود» ومدى انتشاره، انظر
أ - لسان العرب.
ب - موسوعة السلطان قابوس لأسماء العرب، معجم أسماء العرب، الأول، ط١، مكتبة لبنان، ١٤١١ هـ - ١٩٩١م.

(32) United Nations, Department of Conference Services, Translation Division, **Opcit.**
(33) **Ibid. pp. 72-73.**

(34) United Nations Statistical Division, **Standard Country or Area Codes for Statistical Use,** Interim List No. 92-1, 1 January 1992, p. 4

(٣٥) النظام الأساسي للحكم (الصادر بالمرسوم الملكي رقم أ/ ٩٠ في ٢٧/٨/ ١٤١٢هـ)، المادة الأولى.

(٣٦) إدارة المساحة الجوية، وزارة البترول والثروة المعدنية، لوحة رقم ١٦-٣٨. NG، مقياس ١ : ٢٥٠٠٠٠، ١٤٠٤هـ.

(٣٧) خريطة للمملكة توزعها وزارة الإعلام عنوانها: خارطة المَمْلَكَة العَرَبِيَّة السُّعُودِيَّة MAP OF THE KINGDOM OF SAUDI ARABIA (بدون تاريخ).

وانظر أيضا:

Minstry of Information, opcit.

ومطبوعات وزارة الإعلام الأخرى باللغة الإنجليزية.

(٣٨) جريدة الرياض، الخميس ٢٠ جمادى الأولى ١٤٠١هـ، ص ١.

القيم في مسلسلات الرسوم المتحركة المدبلجة في التليفزيون السعودي

د. ساعد العرابي الحارثي
د. عصام نصر محمود

أدى *التطور السريع الـذي حققته وسـائل الاتصال إلى اتسـاع نطاق انتشـارها وبالتالي تدعيم وتقوية تأثيرها في تحديد ملامح المجتمع الحضارية .*

ولم تعد وسائل الاتصـال مجرد أدوات لنقل المعلومات ، وإنما أصبحت من العوامل المؤثـرة في أفكار واتجاهات سلوك أفـراد المجتمع . وإذا كانت قدرة وسـائل الاتصال تتحدد في تعـديل وتدعيم القيم والاتجاهـات لدى معظم الأفـراد ، فإنها تـؤدي عمـلاً أكبر تأثيرا فيما يتصل بقيم واتجاهـات الأطفال .

وتؤكـد الاتجاهات الحديثـة في مجال العلوم السلـوكية أن المثيرات التي تسهـم في تنشئة الفرد وتكـوين ملامح شخصيته تشتمل على عوامل ثقـافية وأخرى تكوينيـة جسمية وأن العوامل المميزة لشخص على آخر هي بالدرجة الأولى عوامل ثقافية .

لذا كان لـزاما أن تتجه الأبحاث باهتمامـاتها نحو دراسة تلك العوامل الثقـافية الخاصة بالمجتمع الذي يعيش فيه الطفل التي على أساسها تتحدد شخصيته وتنمو(١) .

فالطفل في مرحلة النمو الأولى يبـدأ في بناء عالمه القيمي والإدراكي والسلوكي ، ويمكن لوسائل الاتصال إلى جانب مؤثرات أخرى عديدة الإسهام في تشكيل عالم الطفل القيمي .

ووسائل الاتصال في علاقتها بالطفل تمتلك قـدرات كبيرة في هذا المجال ، ومن هنا تنشأ

خطورة الدور الذي يمكن أن تلعبه في تشكيل وجدان الطفل وقيمه، وبالتالي الإسهام الفعال في التنشئة الاجتماعية سواء كان ذلك بالسلب أو بالإيجاب. . ومن هنا تكمن خطورتها. خاصة وأن الباحثين في ميدان علم النفس ينبهون إلى حقيقة مهمة، وهي أن السنوات الأولى من حياة الطفل هي أهمها في تكوين شخصيته وتوجيهها. وبذلك يتزايد تأثير التليفزيون بوصفه وسيلة تسهم في بناء تصور المرء للواقع والظروف المحيطة به(٢).

ولأن أفلام الرسوم المتحركة - أحد الأشكال الفنية التلفيزيونية المقدمة للأطفال - تحظى باهتمام كبير من قبل مخططي برامج الأطفال بما تملكه من آفاق واسعة وقدرات كبيرة لتقديم الأفكار والقيم للأطفال، فإنها تمتلك بذلك قدرة لا يستهان بها في مجال التأثير على مشاهديها من الأطفال.

المشكلة البحثية:

تمتلك البيئة الاجتماعية والثقافية التأثير على نظام الاتصال الجماهيري الذي يوجد فيها، ويمكن للأفكار السائدة في المجتمع أن تعمل على تشكيل الإعلام كما تفعل القوى الاقتصادية والاجتماعية الأخرى.

وتأخذ وسائل الاتصال الجماهيري أحداث ومواقف المواد التي تقدمها من البيئتين الاجتماعية والثقافية في أغلب الأحوال. ومن الثقافة السائدة بما فيها من اتجاهات وقيم ومعايير وتقاليد سائدة.

ويجسد الاتصال الجماهيري - على هذا النحو - ثقافة الأمة وحضارتها، ويعتمد نجاحه في ذلك على مدى قدرته على أن يكون انعكاسا صادقا لهذه الحضارة أو الثقافة ولا يتوقف أثره عند هذا الحد، وإنما يتعداه إلى قيادة حركة التطور والنمو وبناء الإنسان في المجتمع. ويتم ذلك من خلال إعادة تقويم القيم السائدة، ونشر قيم إيجابية دافعة للنمو قادرة على تشكيل الواقع الاجتماعي.

وتمتلك وسائل الاتصال الجماهيري - والتليفزيون في مقدمتها من خلال برامجه للطفل - قدرة عالية على الإسهام في البناء القيمي للطفل وفي تنشئته الاجتماعية .

وقد انبثقت مشكلة البحث من خلال هذه المفاهيم للوقوف على القيم التي يعكسها

مضمون مسلسلات الرسوم المتحركة المدبلجة - التي تكون في مجملها ذات طابع أجنبي - ومدى اقترابها أو بعدها عن القيم الحضارية السائدة في المجتمع السعودي أو ما يجب أن تسود.

ومن الواجب أن تراعي هذه المسلسلات في مضمونها البيئة المعروضة فيها لكي تتفق المواد المعروضة من خلالها مع الثقافة السائدة، والمعتقدات الدينية والمعايير الأخلاقية الملازمة للمجتمع الإسلامي بما يحافظ على بقائها، ويدعم قوتها ويضمن في نهاية الأمر تنشئة أجيال قادرة على إحراز تقدم للمجتمع وتطوره.

ويمتلك التليفزيون دون غيره من وسائل الاتصال الإلكترونية خاصية الصورة المتحركة، وتقوم أفضل مميزاته على هذه الحقيقة. ولا يخفى على أحد مدى قوة الصورة المتحركة مع الأصوات والمؤثرات الصوتية في التأثير على الطفل، بما تملكه هذه الرسوم من خيال واسع لا حدود له يحلق بالطفل في عوالم غريبة وخيالية مؤثرة.

وقد أثارت الإمكانات غيرالمحدودة للرسوم المتحركة العديد من القائمين على الفنون، ويعد المعنى العميق لاعتماد التليفزيون على القيم المرئية، هو اعتماده على القيم العاطفية التي تنقل المعلومات والقوالب القيمية، ذلك لأن هذا النوع من الفنون يمكنه أن يدفع مشاهديه من الأطفال إلى مشاعر تتسم بالغضب أو الخوف أو الكراهية وهي عواطف لا تستطيع وسائل الاتصال الأخرى أن تولدها بسهولة.

ومن هنا يتضح أهمية دور التليفزيون وخطورته من خلال ما يقدمه للأطفال من مواد متعددة أبرزها الرسوم المتحركة في التأثير على مشاعر وانفعالات هؤلاء الأطفال وبالتالي قيمهم واتجاهاتهم.

وتمتلك الرسوم المتحركة إلى جانب الإبهار الصوري الكبير خصائص ومقومات البناء الدرامي بما يحتويه ذلك من سرد قصصي تمثيلي يخلط الحقيقة بالخيال، وينفذ مباشرة إلى عالم الطفل مؤثرا فيه بفاعلية. وعندما نبدأ في تفهم المكونات الأساسية لوسيلة التعبير عن الأفكار والمفاهيم في المضمون الدرامي لِفِلم الرسوم المتحركة، فإن عنصري الشكل الفني والمضمون لا يمكن فصل عن بعضهما عن بعض.

فالمفاهيم والقيم التي يتضمنهـا العمل الدرامي يتم تعزيزها و إبرازهـا بواسطة استخدام معين لها من نـاحيـة الشكل الفني . ولا يتحقق التـأثير الـدرامي بـالمضمـون فقط ، و إنما بمشاركـة ضرورية للشكل الفني الذي يقدم بـه هذا المضمون . ومن هنـا نشأت الحاجة إلى دراسة مسلسـلات الرسوم المتحـركة المدبلجة مـن ناحية المضمـون ، بالإضافـة إلى التعرض كذلك لدراسة الشكل الفني الذي يقدم من خلاله هذا المضمون .

وعلى ذلك فإن البحث سيولي اهتمامه الأساس لدراسة قضيتين مهمتين :

أولاً : أن يتم دراسـة مضمون هـذه المسلسـلات دون أن يكون ذلك بمعـزل عن الشكل الفني الذي يقدم من خلاله هذا المضمون .

ثانياً : دراسة ماهية القيم التي تقدمها هذه المسلسلات ومدى إسهامها في البناء القيمي للطفل وتنشئته الاجتماعية .

وللتـدليل على أهمية الشكـل الفني الذي يتـوازى مع المضمـون في مسلسـلات الرسـوم المتحركة يجب أن نسوق مـا يبرهن على ذلك ؛ فاللقطة المنفردة هي الوحـدة الأساسية في بناء المسلسل «الكـارتـوني» من نـاحيـة الشكل . وتميل اللقطـات - فيما عـدا اللقطـات ذات التصـوير المستمـر ولقطات المتـابعة - إلى اكتسـاب المعنى بعد رؤيتهـا إلى جانب لقطـات أخـرى ، وبعد بنـائهـا في مقطع متسلسل ومتماسك يـزيل الـزمان والمكـان غير الضروريين للوصول في النهاية ، ومن خلال عدة أسـاليب فنية إلى بناء معنى درامي تتكامل فيه الصورة مع المضمون القيمي الذي يعد عنه .

ويظهر الجانبان الجمالي والفني للعمل الدرامي في مسلسل «الكـارتون» في عملية التوفيق بين شكله ومحتواه ، أي بين مضمونـه وطريقة عرضه و إمكاناتـه في إيجاد عالم خيالي يتناسب مع احتياجات الطفل وطموحاته .

ولذا فإن مشكلة البحث لا تتحـدد فقط في تحليل مضمون مسلسلات الرسـوم المتحركة المدبلجـة ، و إنما وجـدت ، تحليل الشكل الفني لا يقل أهميـة عن المضمـون ، خـاصـة في توصيل المعاني والمفاهيم وأشكال السلوك من خلال العمل الفني .

وتكمن أهمية دراسة القيم في هذه المسلسلات كذلك، في إطار من الحقيقة الواضحة أن هذه المسلسلات الخاصة بالرسوم المتحركة إنما يتم إنتاجها في دول أجنبية بمؤلفين أجانب معبرة عن بيئات أجنبية مختلفة عن الطبيعة السائدة في المجتمع السعودي. ومن الطبعي أن يعكس هذا المضمون قيما قد تكون غير متفقة مع ما هو سائد في الحياة الاجتماعية السعودية، وما قد يكون مغايراً لما هو مطلوب. فيكفي للإشارة إلى ذلك أن نسوق مثالا مبسطا من خلال مضمون أحد هذه المسلسلات المدبلجة تحت اسم «الأحلام الذهبية» حيث تقوم فكرته الأساسية على أن أبطاله المحبوبين للأطفال إنما يعبدون الشمس ويرون أنها سر الحياة.

وهذا يتنافى بشكل أساس وكامل مع العقيدة الإسلامية. وهنا تكمن خطورة الاستعانة بهذه المسلسلات دون رقابة واعية حيث إن لها تأثيرا كبيرا على قيم ومعتقدات الطفل. وهنا تتحدد المشكلة البحثية.

الفروض التي يسعى البحث لمناقشتها:

نظراً لأن هذا البحث يركز على ماهية القيم الواردة في مسلسلات الرسوم المتحركة المدبلجة المقدمة للأطفال. فإن هناك عدة فروض تم وضعها قبل الشروع في إجراء الدراسة التحليلية.

وتتحدد هذه الفروض فيما يلي:

الفرض الأول: أن القيم الضارة التي وردت ضمن سياق مسلسلات الرسوم المتحركة تفوق في مجملها القيم المفيدة الواردة ضمن السياق نفسه.

الفرض الثاني: أن القيم الضارة التي وردت ضمن سياق مسلسلات الرسوم المتحركة يجب - في مجملها - ألا تبث ضمن القيم الضرورية للتنشئة الاجتماعية الصحيحة للطفل السعودي.

الفرض الثالث: أن الشكل الفني الذي قدمت من خلاله مسلسلات الرسوم المتحركة يخدم تقديم القيم الضارة بشكل أفضل من القيم المفيدة.

نوع البحث ومنهجه:

يعد هذا البحث من البحوث الوصفية التي تركز على وصف طبيعة وسمات وخصائص مسلسلات الرسوم المتحركة المدبلجة للأطفال والمذاعة من القناة الأولى بالتليفزيون السعودي خلال ٣ دورات إذاعية متتالية.

ويهدف بالدرجة الأولى إلى تصوير وتحليل وتقويم خصائص عينة من مسلسلات الرسوم المتحركة قدمت من خلال التليفزيون، بهدف الحصول على معلومات كافية ودقيقة لقياس مدى صحة فروض الدراسة.

وتم ذلك لاستخلاص مجموعة من النتائج والدلالات، وبناء أساس للحقائق بما يسهم في تقديم صورة شبه متكاملة لهذه المسلسلات بأسلوب بحثي.

ويعتمد البحث على تحليل شكل ومضمون هذه المسلسلات، ومدى ارتباط ذلك بالواقع الاجتماعي للطفل السعودي، وتنشئته الاجتماعية.

وقد استخدم تحليل المضمون في دراسة محتوى المادة الدرامية التي تتضمنها مسلسلات الرسوم المتحركة، وكذلك الأسلوب الفني المتبع في تقديم هذا المحتوى بهدف الكشف عما تسعى إليه هذه المسلسلات وما تتضمنه من الاعتبارات التالية:

١ - التعرف على القيم التي تتضمنها، ومدى اقترابها من المؤثرات الإيجابية والسلبية، وعلاقة كل ذلك بالمفاهيم الاجتماعية السائدة، ودورها في التنشئة الاجتماعية من خلال معرفة ما إذا كانت هذه المسلسلات تعلم الأطفال الأخلاق الحميدة أم السيئة، وما إذا كان المخطئ في بعض الأحيان شخصية تحظى بعطف المشاهدين من الأطفال؟ وهل يسمح للمخطئ دائماً بأن يكون محلاً لتعاطف الأطفال حتى النهاية؟ وما هي القيم التي تظهرها هذه المسلسلات؟ وهل تدعو إلى الشدة في القيم الاجتماعية التي يرتضيها المجتمع ويؤمن بها ويحرص عليها؟ وإلى أي مدى تتعارض القيم بعضها مع بعض في نطاق الحلقة الواحدة أو بين مسلسل وآخر؟ وما الصورة التي يبدو عليها أبطال وبطلات المسلسل؟ وما مدى توفر العنف والاعتداء في أحداث المسلسل؟

٢ - التعرف على الأساليب الفنية المستخدمة لإقناع الطفل، وذلك بهدف تحليل ما يحاول هذا الشكل البرامجي أن يؤكده من خلال الانطباعات والأغراض الدرامية والتأثيرات التي يسعى لإحداثها مستخدما في ذلك اللقطات والموسيقى لبيان أهمية المواقف وإحداث الأثر.

أسلوب اختيار العينة ومبررات الاختيار:

تم استخدام أسلوب تحليل المضمون في إطار منهج المسح، وذلك بالنسبة لعينة من مسلسلات الرسوم المتحركة الناطقة باللغة العربية (المدبلجة) على أساس اختيار مسلسل لكل دورة تليفزيونية، وبذا تم اختيار ثلاثة مسلسلات(*) على مدار ٣ دورات متتالية، ثم اختيرت حلقة واحدة من كل مسلسل بأسلوب العينة العشوائية.

وقد تم اختيار هذه الحلقات المذاعة على القناة الأولى فقط مع استبعاد القناة الثانية، بحكم أن الأولى هي الوحيدة التي تذيع مسلسلات مدبلجة للأطفال وهو ما يقع ضمن إطار الدراسة.

وقد بلغ إجمالي المدة الزمنية للعينة ١٨٠ دقيقة (أي ٣ ساعات) لأن الدراسة تهتم، بالإضافة إلى التعرف على القيم السائدة ضمن هذه المسلسلات، بتحليل الشكل الفني الذي يقدم من خلاله هذا المضمون. ولحاجة دراسة الشكل إلى تحليل متعمق يحتاج إلى جهد كبير يصل إلى تحليل كل لقطة من لقطات الحلقة، وذلك حتى يمكن الخروج بنتائج دقيقة قادرة على وصف الشكل الذي يتناسب مع المضمون الذي تقدم به هذه المسلسلات، وذلك توخيا للدقة والموضوعية في نتائج التحليل.

وجاءت أسباب اختيار العينة على هذا النحو طبقا للمعايير الآتية:

(أ) من حيث تحليل مضمون القيم:

إن اختيار ٣ دورات إذاعية متتالية يمكن أن يعطي نتائج ومؤشرات مقبولة عن المحتوى بصورة أكبر من اختيار دورة واحدة؛ حيث يتوفر في الاختيار تنوع المادة المعروضة من حيث الشكل والمضمون.

(ب) من حيث تحليل الشكل الفني:

جاء اختيار ٣ حلقات من ٣ مسلسلات مختلفة ليضمن إعطاء ثلاثة نماذج إخراجية مختلفة لهذه المسلسلات بما يتفق مع توفر قدر من الدقة في التحليل فيما يتصل بالبيانات المبنية على تحليل الصورة لقطة لقطة.

وحدات التحليل وفئاته:

(١) تم استخدام وحدات التحليل الخاصة بمضمون فئات التحليل على النحو التالي:

أ - وحدة المشهد:

وقد استخدمت بهدف التعرف على القيم الواردة في كل مشهد مما يمكن من تحليل مضمون الحلقة بشكل دقيق على أساس تحليل الأفكار الواردة ضمن المشهد سواء تم ذلك على شكل عدة أفكار مختلفة داخل المشهد الواحد أو فكرة واحدة ضمن المشهد كله أو فكرة واحدة تم التعرف عليها من خلال أكثر من مشهد متتال.

ب - وحدة اللقطة:

وقد استخدمت بهدف الوقوف على بعض الخصائص الفنية المتصلة بنوع اللقطة والغرض الدرامي منها واستخدام الصوت والموسيقى والشكل الدرامي المستخدم للتعبير عن القيم الواردة.

ج - وحدة مقاييس الزمن:

وهي المقاييس المادية التي يتم اللجوء إليها للتعرف على المدة الزمنية التي استغرقتها المادة الدرامية سواء كان ذلك لكل لقطة على حدة، أو لعينة البحث كلها.

(٢) تحديد فئات التحليل:

في إطار حاجة كل بحث علمي إلى استخدام وحدة التحليل التي تتناسب مع فروضه العلمية والأساليب المنهجية المستخدمة فيه وما يستتبعه ذلك من اختيار لها، فإنه يمكن استخدام أكثر من وحدة لتحليل المضمون في هذا البحث.

فالتحديد الدقيق للمشكلة البحثية، وما يتبعه من وضع الفروض، واختيار منهج البحث وأدواته، وأساليب التحليل، تستوجب أن يتم بناؤه على الأهداف الرئيسة للبحث. وعلى ذلك تم تصميم استمارة البحث بحيث تتناول مجموعة من فئات التحليل على النحو التالي:

أولاً: فئات التحليل المتصلة بـ«ماذا قيل؟»:

تتصل هذه الفئات بمحتوى مادة الاتصال ووصف خصائص المضمون، وتشتمل على

الفئات التالية فيما يتصل بمسلسلات الرسوم المتحركة المدبلجة للأطفال :

أ – فئة «القيم» :

يتحدد هـدف هذه الفئـة في التعرف على نـوعية القيم التي ضمتهـا مسلسلات الـرسوم المتحركة وبيان ترتيب هذه القيم وأهميتها، وتنقسم هذه الفئة إلى ما يلي :

ـ قيم مفيدة .

ـ قيم ضارة .

ب – فئة «الشخصيات» :

يتحدد هـدف هذه الفئـة في التعرف على نـوعية الشخصيات فيما يتصـل بالأدوار التي تقوم بها، وتنقسم إلى :

ـ شخصيات رئيسة .

ـ شخصيات ثانوية .

ج – فئة «اتجاه الشخصية» :

يتحدد هدف هذه الفئة في التعـرف على اتجاهات الشخصية من حيث مدى اقترابها من الخير أو الشر، وتنقسم إلى :

ـ شخصيات رئيسة تميل إلى الخير.

ـ شخصيات رئيسة تميل إلى الشر.

ـ شخصيات رئيسة غير محددة الاتجاه .

وذلك للـوقـوف على عـلاقـة الشخصيـة بما يأتي على لسـانها من قيم أو أفكـار تتصف بالضرر أو الفائدة .

ثانياً : فئات التحليل المتصلة بـ«كيف قيل؟» :

تتصل هـذه الفئات بتحليل الشكل الفني الـذي تم تقديم القيم والأفكـار من خلالـه على النحو التالي :

أ – فئة «أسلوب التقديم» :

وتهدف هذه الفئة إلى التعرف على الأسلوب الدرامي الذي تم به تقديم الحلقة . وتنقسم هذه الأساليب إلى :

ـ أداء تمثيلي مع راوٍ.

- أداء تمثيلي فقط .
- أسلوب غنائي مصاحب لصورة .
- أخرى .

ب - فئة «الشكل الدرامي» :

ويقصد بهذه الفئة الشكل الذي أذيعت به الحلقات من حيث كونها :

- حلقات متصلة الأحداث .
- حلقات متصلة منفصلة .

ج - فئة «اللقطة» :

ويقصد بها تحليل اللقطة من حيث مقاييسها الفنية .

وتنقسم هذه الفئة إلى أنواع اللقطات :

- اللقطات الطويلة .
- اللقطات المتوسطة .
- اللقطات القريبة .
- اللقطات متغيرة الأبعاد .

د - فئة «العنف في اللقطات» :

وتهدف هذه الفئة إلى التعرف على مدى وجود مشاهد للعنف في الحلقة . وأشكال هذا العنف من حيث إنه :

- عنف يؤدي إلى قتل .
- عنف يؤدي إلى إيذاء جسدي .
- عنف دون إيذاء .

هـ - فئة «متوسط زمن اللقطة» :

ويقصد بهذه الفئة قياس المدة الزمنية التي تستغرقها اللقطة في العرض ، ويتم ذلك عادة باستخدام زمن الثانية أو الدقيقة إذا كانت اللقطة ممتدة .

و – فئة «الصوت» :

يكمن الهدف من هـذه الفئة في التعـرف على نـوعيات الصـوت المستخـدمة في الحلقـة ومصـادرها، حيث إن الصـوت يعد عنصرا أسـاسا في تـدعيم القيمة الـدرامية للصـورة في الحلقة، ويتضمن ذلك التعرف على الأشكال الفنية لتقديم الصوت على النحو التالي :

- صوت حواري مع وجود مؤثرات صوتية في الخلفية .
- صوت حواري مع وجود موسيقى في الخلفية .
- صوت حواري فقط .
- مؤثرات صوتية فقط .
- موسيقى فقط .
- أشكال عدة معا .
- مشهد يتسم بالسكون أو الصمت .

علاقة القيم بمضمون مسلسلات الرسوم المتحركة:

أولاً: ماهية القيم وعلاقتها بالتنشئة الاجتماعية للطفل :

تحدد مـدلـول القيم لـدى الفـلاسفـة في إطـار مفـاهيم مجردة مثل الحق والخير والجمال والكمال[٣] كما اهتم علماء الأنثـروبولـوجيـا بدراسـة القيم وتحليلهـا مثلما قـام بذلك كليـد كلاكهون وكوديل وسكار وآخرون، وظهرت من خلاله اتجاهات عدة لتعريف القيم .

فهناك من ينظـر إلى القيم بوصفهـا أشياء ومـوضوعـات ينبغي أن يكون عليهـا السلوك الإنساني والأشيـاء غير المقبولـة التي ينبغي تجنبها، وأن كل مـا يمر بالفـرد من موضـوعات وأشياء يصبح قيما بالنسبة له[٤] .

وفي هذا السيـاق تعددت التعـريفات والمفاهيم المتصلـة بالقيم فيما بين البـورت وفيرنون وآخرين، وتعد القيم في نظر هؤلاء معتقداً يتعلق بما هو جـدير بالرغبة، ذلك المعتقد الذي يملي على الأفراد مجموعة من الاتجاهات المجسمة لهذه القيمة .

واستخلاصاً من كـل ذلك . . فإن القيم تعد جزءا لا يتجزأ من كيـان الخبرة الإنسانية، وإنها في حـد ذاتها تعد أمـراً يصعب تعـريفـه. والواقع فإن كلمـة «قيم» تشير إلى السلـوك

التقـويمي أيّا كـان نوعـه، ويمكن دراسته عمليا كأي نـوع آخـر من السلوك. وبـذا فإن التقـويم عملية لا تتـم في فراغ، وإنما يقـوم الفـرد بها متأثراً بـالمحيطين الثقـافي والاجتماعي للمجتمع الذي يعيش فيه.

ويتشكل الإطار القيمي للطفل من واقع الخبرات التي يمـر بها التي يتلقاها منذ طفـولته في بيئتيه الأسرية والمدرسية، وغيرهما من الجماعات الأخـرى التي يندمج فيها، ويتعامل مع أفرادها، وكذلك ما يتلقاه من خـلال وسائل الاتصال المختلفة ضمن المجتمع الكبير الذي يعيش فيه.

وقد أدى عدم إدراك أجهزة الإعلام لخطـورة دور وسائلها على الطفل إلى دفع الحكومات التي أرادت نشر قيم مغـايرة للقيم السائدة التي قـد تكون عـائقا أمـام آفاق التطـور والنمو التي تنشـدها إلى أن تـركز على وضع المنـاهج التربويـة والدراسيـة الحديثة لتـلاميذ المرحلـة الابتدائية لتنمية القيم الجديدة لدى الأطفال الصغار.

وهنـا بـرزت مشكلـة خطيرة وهي أن المنـاهج الـدراسيـة لا تمتلك من أسـاليب الإبهار البصري والذهني مـا تملكه مثلا أفلام الرسـوم المتحركة. وبذلك نجـد أن القيم التي تتأكد من خلال المدرسة لدى الطفل، قد تقابلها قيم مغـايرة تؤثر عليه من خلال المضمون الذي يراه على الشاشة. وهنا يحدث نوع من التضـارب الذي يؤدي إلى الإرباك النفسي والوجداني لدى الطفل. ويميل بـذلك إلى تصديق مـا يراه على الشاشـة الذي يكـون في معظمه معبرا عن مجتمع أجنبي بقيم قد تكون مختلفة بحكم أن مضمون أفلام الـرسوم المتحركة يرتبط أكثر بقيم المجتمع الذي ينتجها.

كما أن أثر التليفـزيون يسبق عادة أثر المدرسـة بحكم البداية العمريـة للطفل. ومن هنا تنشأ مسؤوليـة القائمين على تخطيط بـرامج الطفل ضرورة مراعـاة اختيار المضمـون الذي لا يتعـارض مع مصلحـة المجتمع. وأن تكـون القيم الـواردة في هـذه البرامج أو مسلسـلات الرسوم المتحركة من ذلك النوع الذي ارتضاه المجتمع واتفق على أنه يتماشى مع مصالحه.

ومعيار الحكم على القيم هـو الأثر الذي تقوم به في حفـظ التوازن بين السمات والمركبات الثقافية الأخرى المرتبطة بها التي تتكون منها الثقافة الكلية(٥).



ومن هنـا نشأ الاهتمام بدراسـة تأثير التليفزيـون من خلال أفـلام الرسـوم المتحركـة على الأحكام القيمية للطفل وبناء عالمه القيمي .

ثانيا: أثر التليفزيون في التنشئة الاجتماعية للطفل

كثر الحديـث عن أهمية التليفـزيون ومكـانته المتميزة على وسـائل الإعلام الأخـرى . ومن العوامل التي تم ذكرهـا وتوجت له هذه المكانة أنه أصبـح ذا أثر في التنشئة الاجتماعية للطفل في الأسرة .

وقـد اهتم علماء العلـوم الاجتماعيـة بأنماط معينـة من السلـوك الاجتماعي للطفل وأثـر التليفزيـون فيها مثل: حب الخير، مسـاعدة من يحتاج للمسـاعدة، التعـاطف، الشفقة، التعاون، طاعة الجماعة .

وأوضحت الـدراســات أن البرامج الاجتماعيـة في التليفـزيـون تقـوم بتـدعيم السلـوك الاجتماعي لأطفال ما قبل سن المدرسة .

وقـد أسهمت الأسرة ذاتها في تـدعيم أثـر التليفـزيون، لنجـد أن إحـدى النتـائج التي أظهرتها إحـدى الدراسـات[٦] أن الآباء والأمهـات موضـوع البحث يـرغبون في أن يشـاهد أطفالهم معهم البرامج الاجتماعية إيمانا بأن ذلك يؤثر إيجابيا في سلوك أبنائهم، بل إن حوالي ٨٤٪ من أفـراد العينة يقترحون إنتـاج برامـج للأطفال في سـن ما قبل المدرسـة يتوافـر فيها القيم المرغوبـة . وبذا فإن بعض الأسر قد تنـازلت للتليفزيون عن بعض واجبهـا في التنشئة الاجتماعيـة . وقـد حـدث ذلك في معظم الأحيـان دون أن يكـون لـلأسرة تأثير فعلي على استخدام التليفزيون من عدمه .

ومشاهدة الطفل التليفزيون ما هي إلا عملية تعلم، وحيوية التليفزيون وعاطفيته تجعل منه سلاحا مهما في تكييف مدركات الطفل .

ونظراً لحسـاسية الطفل، فإنه يسهـل إثارة مشاعـر الفرح والخوف لديـه بصورة أكبر من إثـارتها لدى الكبير، وتتميـز الحالات الانفعاليـة التي تنتـاب الطفل وقت المشاهـدة بقصر أمدها، فهو لا يستطيع مثلا أن يخفي شكا لمدة طويلة، وكلما تقدم به العمر، كلما اشتدت قدرته على التحكم في مشاعره .

وترتبط شـدة الرغبـة لدى الطفل في مشاهـدة التليفزيـون عندمـا تنجح هذه البرامج في

إثارة مشـاعره، والطفل يميل بطبيعتـه في سن مبكرة إلى مزج الحقيقـة بالخيـال، مما يضفي أهمية خاصة على أفلام الرسوم المتحركة.

وتتميز أفلام الرسوم المتحركة بأنها ذات سحر خاص، لأنها تستمد عناصرها الرئيسة من واقع الإنسان والحيـوان والجماد ليتم تحريكها جميعـا واستنطاقهـا بطريقة تتسـم بالخروج عن المألوف والحرية الواسعة في التعبير والخيال.

ولذا يمكننا أن نؤكد - بلا حرج - أن التليفزيـون والرسوم المتحركة بوصفهما أحد الفنون التليفزيونية المقدمة للطفل يؤثران في التنشئة الاجتماعية للطفل.

و إذا كانت أفلام الرسوم المتحركـة يتم استيرادها من مجتمعات أجنبية تختلف جذريا عن مجتمعنا في الـدين واللغة والعـادات والتقاليـد التي تشكل مجموع القيم التي تظهـر في هذه الأفـلام، فإن ذلك يمثل تهديـدا خطيرا للبنــاء الاجتماعي للطفل العـربي إذا تم ذلك دون تخطيط واع ورقابة جيدة.

وفي دراسة(٧) أجريت في عدة دول عربية(*) من بينها المملكة العربية السعودية، اتضح أن أهم الفقرات والمواد التليفزيـونية الخاصة بالأطفـال التي تستوردها الدول العـربية موضع الدراسة حسبما أحرزته من تكرارات هي طبقا للجدول التالي ما يلي:

أهم المواد والفقرات التليفزيونية التي يتم
استيرادها لبرامج الأطفال التليفزيونية في الدول العربية عينة الدراسة

م	أهم الفقرات والمواد المستوردة	التكرارات	النسبة المئوية
١	الرسوم المتحركة	٦	٢٠,٧٠٪
٢	أفلام الأطفال	٥	١٧,٢٤٪
٣	مسلسلات الأطفال	٥	١٧,٢٤٪
٤	السيرك والأكروبات	٤	١٣,٧٩٪
٥	العرائس	٣	١٠,٣٤٪
٦	برامج كاملة	٣	١٠,٣٤٪
٧	أغاني الأطفال	٢	٦,٩٪
٨	أخرى	١	٣,٤٥٪
	المجمـــــوع	٢٩	١٠٠٪

وبذا نجد أن الرسوم المتحركة تأتي على رأس المواد التليفزيونية التي يتم استيرادها .

وعندما تقترن هـذه النتيجة بالمميزات التي تتسم بها هذه الأفـلام من الألوان والأشكال الجذابة والموسيقـى والإيقاع السريع الـرشيق، ندرك مـدى خطورة أن تتضمن هـذه الأفلام أفكـارا أو قيما سلبيـة يمكن أن تـؤثـر على الطفل، خـاصـة وأنه يبـدأ المشـاهـدة الهادفـة للتليفزيون من سن سنتين إلى ثلاث سنوات، وهي مرحلة عمرية مبكرة جدا من حياته[٨] .

وقد أظهرت الـدراسات التي أجريت على الأطفال في سـن ٢ - ٦ سنوات أنهم يختارون معلـومات قـد تختلف عن العرض الـدرامي الذي يفشلـون في إدراك إطاره الـدرامي . ولا يربطـون بين الأفعال والنتـائج، مما يـؤدي في النهايـة إلى أن يفهم بعضهم ويـدرك مضمون الفيلم بناء على إدراكـه الخاص، وليس بناء على الإدراك الموضـوعي الذي قصده القـائمون على العمل التليفزيوني أو سياق العمل الدرامي[٩] .

ومن هنـا . . قـد يستخلص الطفل بعض القيم السلبيـة التي قد تـوضع ضمن سيـاق العمل بوصفهـا قيما قد تقود إلى الهلاك في النهـاية، على أنها قيم مـوضوعية ومقبـولة . ولأن الطفل يقوم بقليل من الاستـدلال حول معنى المضمون والعلاقـات بين عناصر البرنامج . . فإنه في النهاية قد يؤيد قيما سلبية .

وفيما يتصل برأي الجمهـور حول مـا يقدم لـلأطفال من بـرامج في التليفزيـون السعودي أظهرت إحدى الـدراسات[١٠] أن ٢٢٪ من المبحـوثين يرون أن برامـج الأطفال العـربية لا تلائم المجتمع، بينما يـرى ٣٩٪ من المبحوثين أن برامج الأطفال الأجنبيـة لا تلائم المجتمع السعودي .

ومن التوصيات التي أبـداها المبحوثون ضرورة إعادة النظر فيما يقدم مـن مواد غير عربية للأطفال، وإنشاء قسم مختص يتولى الإشراف على إعداد وتقديم هذه البرامج .

وإذا كان ذلك ينـدرج تحت مفهوم تقـويم كل البرامج التي تقدم لـلأطفال ومـراقبتها، فالأولى أن نـولي عناية خـاصة لأفـلام ومسلسلات الرسـوم المتحركة، خـاصة النـاطق منها بـالعربيـة التي قـد تبث قيما في غـاية الخطـورة على الطفل السعـودي عنـدما لا تتـلاءم أو تتعارض مع القيم التي يجب أن تسود في مجتمعه .

ويكفي أن نسوق أحد الأمثلة لقيمة وردت ضمن أحد المسلسلات - عينة البحث - وهو مسلسل «حكايات عالمية». وفي قصة من التراث الصيني. فقد بنيت القصة على وجود تمثال صخري على هيئة «رجل صخري عجوز» يتحدث مع الآدميين ويحاسبهم على أفعالهم، فيكافئ المصيب ويوقع الجزاء على المخطئ، وكأنه - والعياذ بالله - صورة إلهية.

فهل عرض أصنام تحاسب الناس على أفعالها لا يتعارض مع جوهر الدين الإسلامي والقيم الإسلامية؟ تلك كانت إحدى الصور الضارة الشديدة الوضوح التي ظهرت ضمن المسلسلات التي عرضت للأطفال في التليفزيون السعودي التي كانت ضمن عينة البحث.

نتائج الدراسة التحليلية:

تستلزم عملية التنشئة الاجتماعية للطفل بالضرورة غرس قيم اجتماعية بناءة بما يؤدي إلى الإسهام في هذه التنشئة.

ويمتلك التليفزيون - بالقطع - دورا مهما في هذا المجال، ومن خلال الأشكال البرامجي التي يقدمها يمكن بث هذه القيم بأسلوب مقنع وجذاب. ولكي يتم ذلك لا بد من وضع خطة واعية لهذا الدور قائمة على تصميم القوالب والمضامين الاجتماعية والفنية المناسبة للطفل السعودي ولمجتمعه في آن واحد.

ولا بد من توافر بعض العناصر الأساس ضمن هذه المضامين على النحو التالي:

أولاً: أن تنطوي على القيم المفيدة التي يجب أن يتم غرسها في نفوس الصغار لتسهم في عملية التنشئة الاجتماعية بشكل إيجابي.

ثانياً: أن تتناسب هذه المضامين مع ما اتفق عليه المجتمع من قيم سائدة، وكذلك بما ينسجم مع تقاليد المجتمع والعرف السائد فيه.

ثالثاً: أن توضع هذه القيم ضمن مضمون مدروس بعناية يراعي الخصائص المتصلة بأسلوب إدراك الطفل، وفي الوقت ذاته، ضمن إطار فني ممتع وجذاب قادر على الاستحواذ على انتباه الطفل.

وعلى ذلك فإن الدراسة التحليلية ستولي اهتمامها الأساس لقياس مدى صحة الفروض التي وردت ضمن الجانب المنهجي من البحث، وذلك على النحو التالي:



أولاً: ماهية القيم الواردة

لقد أكدت نتائج الدراسة التحليلية صحة الفرض القائل: إن القيم الضارة التي وردت ضمن سياق مسلسلات الرسوم المتحركة تفوق في مجملها القيم المفيدة الواردة ضمن السياق؟ فقد ظهر من الجدول التالي ما يلي:

القيم الإيجابية والسلبية التي تضمنتها
مسلسلات الرسوم المتحركة موضع الدراسة

ترتيب القيم	القيم المفيدة	ت	النسبة المئوية	القيم الضارة	ت	النسبة المئوية
١	حب الخير	١٩	١٣,٦٪	استخدام العنف	٥٠	٢٣,٥٪
٢	الاجتهاد في العمل	١٨	١٣,٥٪	الشعور بالخوف والإحباط	٤٩	٢٣٪
٣	حب الأم	١٢	٨,٦٪	البكاء تعبيرا عن الضعف	٤٣	٢٠٪
٤	الشجاعة	١٢	٨,٦٪	الاستهزاء بالآخرين	١٦	٧,٥٪
٥	الاعتذار عن الخطأ	١٠	٧٪	إثارة الفوضى	١٠	٤,٧٪
٦	الصداقة	٩	٦,٥٪	الكذب والخداع	٩	٤,٥٪
٧	القناعة	٩	٦,٥٪	المجازفة والتهور	٨	٣,٨٪
٨	التضحية بالنفس	٨	٥,٧٪	الغرور	٧	٣,٢٪
٩	التعاون	٨	٥,٧٪	التمسك بالرأي الخاطئ	٧	٣,٢٪
١٠	احترام النظم والتقاليد	٤	٢,٨٪	الثأر وحب الانتقام	٦	٢,٨٪
١١	العرفان بالجميل	٤	٢,٨٪	الطمع	٥	٢,٤٪
١٢	حب المعرفة	٤	٢,٨٪	أخرى	٣	١,٤٪
١٣	النظرة التفاؤلية للمستقبل	٤	٢,٨٪			
١٤	الصدق	٣	٢,٢٪			
١٥	الاعتماد على النفس	٣	٢,٢٪			
١٦	تشجيع الآخرين	٣	٢,٢٪			
١٧	أخرى	٩	٦,٥٪			
	المجمـــــوع	١٣٩	٣٩,٥٪	المجمـــــوع	٢١٣	٦٠,٥٪

الإجمـــالـــي ٣٥٢

(١) إن إجمالي القيم الضارة قد بلغت نسبته ٦٠,٥٪ من إجمالي القيم التي وردت في مسلسلات الرسوم المتحركة موضع الدراسة، بينما بلغت نسبة القيم المفيدة ٣٩,٥٪ من إجمالي هذه القيم.

- وإن دلت هذه النتائج، فإنها تدل على غياب الرقابة الواعية لما يقدم للأطفال من مواد تليفزيونية، وكذلك غياب الاختيار الدقيق لهذه المواد بما يتناسب مع أهميتها وأثرها الفعال في التنشئة الاجتماعية للطفل السعودي.

- ويظهر من هذه النتائج أن القيم الضارة التي تضمنتها هذه المسلسلات يمكن أن تؤثر سلباً - بدرجة ما - على عملية بناء الإنسان التي تتصل بخبراته السابقة، وما تم تربيته على قيم منذ طفولته، خاصة وأن مسلسلات الرسوم المتحركة يمكن أن تؤدي أثرها الفعال في صياغة الملامح التربوية لشخصية الطفل الذي يصل تفاعله مع هذه المسلسلات إلى حد التقليد؛ ولذا يمكن استغلالها وسيلة لبث المفاهيم التربوية والاجتماعية والأخلاقية في الطفل الذي يتأثر بها إلى حد بعيد.

(٢) إذا نظرنا إلى ترتيب نسق القيم المفيدة التي تم بحثها وجدنا أن قيما مثل «حب الخير» و«الاجتهاد في العمل» قد جاءت على رأس القيم المفيدة بنسبة بلغت ٢٧,١٪. وهي نسبة مقبولة، خاصة وأنها قيم مطلوبة في ظل التيارات المادية التي تكتسح العالم شرقه وغربه في هذه الآونة. إلا أنه في المقابل نجد أن القيم الضارة التي ظهرت من خلال هذه المسلسلات قد وضعت في ترتيب جعل «استخدام العنف» و«الشعور بالخوف والإحباط» على رأس هذه القيم بنسبة بلغت ٤٦,٥٪ وهي نسبة هائلة ومثيرة للخوف على مستقبل أطفالنا.

- وقد أظهرت دراسات سابقة أن هناك علاقة إيجابية سببية بين مشاهدة العنف في التليفزيون والسلوك العدواني عند الأطفال[١١].

- ثم أظهرت الدراسة التحليلية أن «استخدام البكاء تعبيراً عن العجز والضعف» قد أتى في المرتبة الثالثة من القيم الضارة بنسبة بلغت ٢٠٪ من إجمالي هذه القيم.

ولعل ذلك يعد من الجوانب الضارة التي كان من الواجب الانتباه لها، حيث إن مشاهد

الحزن والبكاء قد تكـررت كثيرا من خلال المسلسلات عينـة الدراسة(*). وكان من الممكن بث القيم من خلال القـوالب المرحة والأفكـار السعيدة، أو على الأقل التي لا تتسم بهذه الجرعة الكبيرة من الحزن والبكاء والعـويل؛ لأن بناء الشخصية القوية القـادرة على مواجهة الصعـاب يستلزم البعـد عن مثل هـذه المعـاني الموحية بـالعجـز؛ ولـذا فقد أخفقت هـذه المسلسلات في تجنب هذه الأمور الضارة.

ثانياً: علاقة القيم الضارة بالتنشئة الاجتماعية للطفل:

أكـدت نتائج الـدراسة التحليليـة صحة الفـرض القائل بأن القيم الضـارة التي وردت ضمن سيـاق مسلسلات الـرسوم المتحركـة تتعارض مـع القيم الواجبـة للتنشئة الإسـلامية للطفل السعـودي. حيث إن القيم الضـارة التـي وردت ضمن المسلسـلات، ومن خـلال استعـراض نتـائج الجدول السابق تـدور حـول معـاني الاعتداء واستخـدام العنف ومعـاني الخوف والإحبـاط والضعف والاستهـزاء بـالآخـرين وإثـارة الفـوضى والكـذب والخداع والمجازفة والتهور والغرور والتشبث بالرأي الخاطئ والثأر وحب الانتقام والطمع.

وهذه القيم في جملتها تتنـافى مع أبسط تعاليم الدين الإسلامي الذي هو جـوهر التنشئة الاجتماعية في المجتمعـات الإسلامية؛ فالإسـلام يرفض الظلم والاعتداء، وكل هـذه المعاني الضارة التي ذكـرت تتعارض مع القيم التي ينادي بها الدين الحنيف. وتتجلى خطـورة هذه الحقيقـة عندمـا نعلم أن هـذه القيم الضـارة قد ظهـرت بنسبـة ٦٠٪ من إجمالي القيم التي وردت ضمن عينـة الدراسة. أي إن هـذه المسلسلات التـي تذاع للطفل السعـودي بلغته العربية وبطـريقة جذابة ومـؤثرة تحمل في ثناياهـا معاني وأفكارا تتنافى مع الـدين الإسلامي ومع التنشئة الصحيحـة لهذا الطفل. ولا يخفى خطورة ذلك على الشخصية الإسـلامية التي نرغبها لأطفالنا، وخلق جيل مريض من الناحيتين النفسية والاجتماعية.

وتتزايد هذه الخطورة مع استمـرار اعتمادنا على هذه المواد البرامجية التي يتم استيرادها من الخارج، وعدم قدرتنا على إنتاج هذه المواد التي تتنـاسب مع طبيعة مجتمعنا.. خاصة وأننا لا نستطيع أن نفرض شروطنا على منهج هـذه المواد لكي تتضمن القيم الإسلامية التي يتسم بها مجتمعنا، فمن طبيعة إنتاج مسلسلات الرسوم المتحركة أنه يتم على مستوى عالمي يغطي احتياجات غالبية الدول.




وإذا كان هـذا الشكل الفني من البرامج التليفزيونية يمتلك قـدرة لا يستهان بها للتأثير على الطفل، فلماذا لا نستخدمـه بما يخدم أغراض بنـاء شخصية سَويَّـة إسلاميـة قادرة على دفع عجلة النمو في المجتمـع، خاصة وأن تجارب العمل مع الأطفال أثبتت قـابلية الأطفال الكبيرة لتعديل سلـوكهم أثناء المشاهـدة، وتبني سلوكيـات جديدة، واتسـاع نطاق التأثير على قدرة الطفل الثقافية والعقلية؟

ويجب في هذا الشأن عدم إلقاء المسؤولية كاملة على التليفزيون، وألا تترك الأسرة واجبها طـواعية للتليفـزيون ليقـوم به عـوضا منهـا، ولا يمكن أن نسمح للتليفزيـون بأن يسهم في تدمير نفسية وكيان الطفل، بل يجب أن نبث من خلاله القيم الإسلامية الصحيحة.

ويجب أن تضاف جهود كثيرة من قبل الأسرة والتربـويين إلى جهود القائمين على الإنتاج التليفزيـوني للأطفال لتحقيق كثير من الأمـاني المتصلة بالأطفـال وتربيتهم؛ إذ لا يكفي أن تكون الغـاية من هـذه الفنون مجرد تهذيب الأخلاق، بل يترتب عليهـا إحداث أثـر مفيد في شخصية الأطفال وبنائها على النحو الصحيح.

ثالثاً: الشكل الفني لمسلسلات الرسوم المتحركة.

تحددت ملامح الشكل الفني الذي قدمت من خلالـه مسلسلات الرسوم المتحركة التي عرضها التليفزيون السعودي على النحو التالي:

١ - شكل ومحتوى مقدمة المسلسل.

٢ - علاقة الشكل الفني بالقيم في المسلسل.

اتفقت المسلسلات التي تمت دراستها على أن هناك مقدمة غنائية للحلقات يقوم بالأداء الغنائي فيها مزيج من أصوات الأطفال والرجال والسيدات. وتتناول المقدمة شقين:

أولهما مرئي والآخر مسمـوع، وهي في مجملها تعطي فكرة موجـزة عن طبيعة القصة التي سيتم تنـاولها، ووصف خصال البطـل الذي تـدور حـوله الأحـداث. وفي إطـار الدراسـة التحليلية ظهـر من مقدمة المسلسـلات عينة الـدراسة أن الشكل الفني لهذه المقدمـات قد تحددت معالمه على النحو التالي:

أ - سرعة الإيقاع :

فقد كـان الزمن المتوسط للقطـة على الشاشـة ٤ ثوان تقريبـا ، مما أعطى انطباعـا بسرعة تتالي المقدمة مما يسهم في الاستحواذ على اهتمام المشـاهدين من الأطفال . وكان الانتقال بين اللقطات يتم في الغالب بما يخدم الجمل الغنائية والتعبير عن محتواها .

ب - تنوّع اللقطات :

اتسمت مقـدمـة المسلسل بتنـوع لقطــاتها ممـا يسهم كـذلك في الاستحـواذ على اهتمام الأطفال وذلك على النحو التالي :

تنوع اللقطات في مقدمات المسلسلات

اللقطات القريبة	اللقطات المتوسطة	اللقطات البعيدة	اللقطات متغيرة الأبعاد	الإجمالي
٤٢٪	٣١٪	١٨٪	٩٪	١٠٠٪

ج - مدى التركيز على الشخصية الرئيسة :

ظهـرت كذلك من الـدراسة التحليليـة للشكل الفني للمقـدمة أنـه قد تم التركيـز على الشخصية الـرئيسة بنسبة ٥٨٪ من إجمالي لقطات المقـدمة ، بينما ظهرت الشخصية الـرئيسة مع شخصيات أخرى بنسبـة ٢٢٪ ، وظهرت الشخصيات الأخرى وحـدها بنسبة ٢٠٪ من إجمالي اللقطات . ولا يخفى بالطبع الغرض من التركيـز على الشخصيات الرئيسة ، حيث إن مسار الأحـداث مرتبـط بما يجري لها من حوادث ومفـارقات . إلا أن التركيـز على الشخصية الرئيسـة على هذا النحـو قد تكـون له آثاره الضـارة . . خاصـة إذا ظهرت هـذه الشخصية متسمة بالضعف والعجز على نحو مـا جرى في بعض المسلسلات التي تمت دراستها حيث يـزداد ارتبـاط الأطفال بهذه الشخصيـة وبـالتـالي التأثر الفعـال بما يجري لها من أحـداث ، وكذلك التأثر بسلوكياتها المفيدة والضارة على حد سواء .



- كما ظهر من الدراسة التحليلية أن المقدمة قد ضمت قيما مرئية ومسموعة تحددت على النحو التالي، وطبقا لما يظهر من هذا الجدول :

القيم التي تضمنتها مقدمات مسلسلات الرسوم المتحركة

ترتيب القيم	القيم المفيدة	ت	النسبة المئوية	القيم الضارة	ت	النسبة المئوية
١	الاجتهاد	٥	٢٩,٤٪	استخدام العنف	٦	١٠٠٪
٢	التعاون وتبادل المنفعة	٤	٢٣,٤٪			
٣	التمسك بالأخلاق القويمة	١	٥,٩٪			
٤	الإخلاص	١	٥,٩٪			
٥	النظرة التفاؤلية للمستقبل	١	٥,٩٪			
٦	الاستفادة من تجارب الآخرين	١	٥,٩٪			
٧	الصبر	١	٥,٩٪			
٨	الحرص	١	٥,٩٪			
٩	التفاني	١	٥,٩٪			
١٠	الطموح	١	٥,٩٪			
مجموع القيم المفيدة		١٧	٧٤٪	مجموع القيم الضارة	٦	٢٦٪
الإجمـــــالـــــي				٢٣		

- إن القيم المفيـدة قد فـاقت في مجملهـا القيم الضارة حيـث بلغت نسبة القيم المفيـدة ٧٤٪ من إجمالي القيم، بينما بلغت نسبة القيم الضارة ٢٦٪ من الإجمالي.

وتعد هذه نتيجة إيجابية، خاصة وأن المقدمـة تذاع يوميا طوال مدة إذاعة المسلسل، وأن نسبة كبيرة من الأطفال ترددها مع من يؤدونها .

وهنا تبرز قضيـة مهمة، وهي أنـه لا بد من الاتجاه لإنتاج أفـلام الأطفال بأنـواعها على المستوى المحلي، لا سيما الروائيـة الطويلة ومسلسلات الـرسوم المتحركة وذلـك لشدة إقبال

الأطفال عليها . خاصة وأن الإنتاج العربي مهما كانت سلبياته وتواضعه أفضل من الاعتماد الكلي على الاستيراد من النواحي الاقتصادية والتربوية والفنية، رغم ما يشوب ذلك من مصاعب لا يستهان بها .

(٢) علاقة الشكل الفني بالقيم التي يتضمنها المسلسل :

لقد أكدت نتائج الدراسة التحليلية صدق الفرض القائل بأن الشكل الفني الذي تقدم من خلاله مسلسلات الرسوم المتحركة يخدم القيم المفيدة أكثر مما يخدم القيم الضارة .

وقد تمثل ذلك في الشكل الفني على النحو التالي :

أ) **أسلوب التقديم :**

ظهر من الدراسة أن المسلسلات قدمت بأسلوبين متقاربين :

أولهما : أن يتم تقديم الرسوم المتحركة الناطقة باللغة العربية بأداء تمثيلي على أن يتخلله شخصية تقوم بدور الراوي للأحداث .

ثانيهما : أن يتم تقديم الرسوم المتحركة الناطقة باللغة العربية بأداء تمثيلي فقط على شكل حوار درامي .

وقد اتفقت المسلسلات جميعها على استخدام المؤثرات الصوتية المصاحبة كأصوات السقوط والارتطام وتكسُّر الأشياء وتحطمها، كما تم استخدام الأصوات البشرية كأصوات الألم والأنين والصراخ والبكاء جنبا إلى جنب مع الجمل الحوارية الدرامية .

وإذا كانت هذه المؤثرات تضيف بعدا دراميا يزيد من تأثير المسلسل، فإن ذلك قد خدم بالفعل القيم الضارة التي تفوقت على القيم المفيدة كما أظهرت نتائج الدراسة، مما جعل القيم أكثر وأعمق تأثيرا بالضرورة .

ب - **الشكل الدرامي للمسلسل :**

لقد تنوع الشكل الدرامي للمسلسلات موضع الدراسة، فقد ظهر الشكل الدرامي إما في شكل مسلسل متصل أو مسلسل متصل منفصل .

ويقصد بالنوع الأول أن يتم إنتاج حلقات مسلسلة ذات قصة واحدة وأبطال محددين، بينما تتحدد ملامح الحلقات المتصلة المنفصلة في أنها ذات قصص متعددة . . كل حلقة

منهـا ذات موضـوع وقصـة مختلفين، ولكنهـا متفقة في أنها مستقـاة من التراث القـديم مثل الصيني والهندي والأفريقي.

وقـد تنـوعت الشخصيـات في هــذه المسلسـلات بين شخصيـات آدميـة وحيـوانـات وحشرات سـواء كان ذلك في إطـار مسلسل واحـد أو أن تقوم شخصيـات آدميـة وحدهـا ببطولة مسلسل بأكمله.

وقد كـانت الشخصية الـرئيسة في بعض المسلسـلات تتسم بالإصرار على النجـاح وقوة الإرادة مما خدم القيم المفيـدة، بينما في بعضها كـانت الشخصية الـرئيسة تتسم بـالضعف والعجز وعـدم القدرة على مواجهة الصعـاب مما خدم بالقطع القيم الضـارة، لما للشخصية الـرئيسة من قـدرة على الاستحواذ على إعجـاب الصغـار، وربطهم بين هذه الشخصيـات وذواتهم.

ج - المواصفات الفنية للقطات:

لقـد دلت الدراسـة التحليلية للقطـات أن اللقطات المكبرة قـد استخدمت بنسبـة كبيرة للتعبير عن العنف، كما يظهر من الجدول التالي:

نوعية اللقطات وعلاقتها بالتركيز على مظاهر العنف

اللقطات المكبرة	اللقطات المتوسطة	اللقطات البعيدة	اللقطات متغيرة الأبعاد	الإجمالي
٥٢٪	٢٢٪	١٦٪	١٠٪	١٠٠٪

أن ٥٢٪ من اللقطات المعبرة عن العنف قد استخدمت لتحقيق ذلك اللقطات المكبرة.

ومن المعروف أن التركيز الكبير الـذي يصاحب اللقطة المكبرة من الممكن أن يتـزايد معه الإحساس بقـوة العنف وخطورتـه الذي يشـاهده الطفل على الشـاشة. فـاللقطات المكبرة



تلغي التفاصيل التي لا مبرر لها بهدف تركيز الانتباه على جـزئية من المنظر بما يصاحب ذلك من زيادة التـأثير النفسي على المشاهد، ويـزيد بـالتالي من خطورة استخـدام الشكل الفني للتعبير عن المعاني والأغراض الدرامية .

كما ظهر من الـدراسة التحليليـة لبعض أجزاء المسلسلات مـوضع الدراسـة أن متوسط زمن اللقطات قد بلـغ ٣ ثوان و٥٧ جزءا من الثانية . ويعطـي ذلك دلالة على أن اللقطات كانت سريعة مما يستحوذ على اهتمام المشاهد، ويعطي ثراء للحركة التي يراها على الشاشة .

ولأن جزءا كبيراً من الحلقات التـي تمت دراستها كانت تتناول في مضمونها أحـداثا تتسم بالعنف، فإن ذلك يؤكد صحة الفرض القـائل بأن الشكل الفني المتميز الذي قدم قد خدم القيم الضارة أكثر من القيم المفيدة .

• الخلاصة •

نستخلص من كل ما سبق ما يلي :

(١) أن القيم الضارة تتفوق على القيم المفيدة في مسلسلات الرسوم المتحركة المقدمة للأطفال في التليفزيون السعودي مما يستدعي بالضرورة أخذ الخطوات الآتية :

أ – إعادة النظر فيما نقدمه لأطفالنا من خلال الاختيار الواعي من بين ما ينتج في الخارج من مسلسلات بما يتناسب مع قيم مجتمعنا وتقاليده ودينه الإسلامي الحنيف .

ب – إنشاء جهاز للرقابة الدقيقة التي تسمح بإذاعة ما يتمشى مع طبيعة المجتمع وما يسهم في التنشئة الاجتماعية الصحيحة للطفل ، ويستبعد ما دون ذلك .

ج – البدء في إنشاء صناعة الرسوم المتحركة في الدول العربية بما يسمح للقائمين على هذا الفن أن ينتجوا محليا ، وبشكل قوي ما يتناسب مع احتياجات المجتمع ، وبصورة يستخدم معها هذا الفن بأسلوب تربوي فعّال . وإن كان ذلك يستلزم قدرا كبيرا من التخطيط الدقيق المدروس .

(٢) أن القيم التي تتضمنها هذه المسلسلات قد تؤثر بشكل كبير على بناء الشخصية العربية الإسلامية التي تدفع عجلة النمو، مع ما لهذا الفن من تأثير على مشاهديه من الأطفال إلى الحد الذي يدفعهم إلى تقليد شكله ومحتواه .

(٣) أنه بمقدار نجاح وبراعة المسلسل في عرض القيم من الناحية الفنية المبتكرة – وهو ما توافر للمسلسلات موضع الدراسة – بقدر ما يزيد تأثيره سلبا على الأطفال لتضمنه أفكارا وقيما ضارة على النحو الذي ظهر من الدراسة التحليلية .

● الهوامش ●

(١) محمد عماد الدين إسماعيل وآخرون، كيف نربي أطفالنا: التنشئة الاجتماعية للطفل في الأسرة العربية، الطبعة الثانية (القاهرة: دار النهضة العربية، ١٩٧٤م، ص ١٧).

(٢) جيهان رشتي، الأسس العلمية لنظريات الإعلام، الطبعة الثانية (القاهرة: دار الفكر العربي، ١٩٧٨)، ص ٥٩٨.

(*) المسلسلات هي: كابتن ماجد، مغامرات نحول، حكايات عالمية شملت ٤ قصص من التراث الصيني والأفريقي والهندي.

(3) G. Duncan Mitchell, A Dictionary of Sociology (London, Routledge and Kegan Paul, 1986) P. 218.

(4) Pat Duffy Hutcheon, "Value Theory, Toward Conceptual Clarification", British Journal of Sociology, No. 23, 1972 PP. 175-176.

(5) Gillin & Gillin, Cultural Sociology. (New York, Mackmillan 1964) P. 168.

(٦) محاسن أحمد، التنشئة الثقافية والمعرفية لطفل ما قبل المدرسة الابتدائية: الطفل والتليفزيون بحث غير منشور - الكويت ١٩٧٨م.

(٧) عاطف العبد، الإعلام المرئي الموجه للطفل العربي. دراسة ميدانية وتحليلية ، دار الفكر العربي - مصر - ١٩ - ص ٨١.

(*) هذه الدول العربية هي: السعودية، الأردن، قطر، الكويت، سوريا، تونس، الجزائر.

(٨) محاسن أحمد. مرجع سابق.

(9) Roberts, D. & Bachen, C. Mass Communication Effects. Anual Review of Psychology. V. 32, 1981, PP 307, 356.

(١٠) آراء المستمعين والمشاهدين في البرامج الإذاعية والتليفزيونية في السعودية. مجلة البحوث، العدد الرابع عشر - أبريل ١٩٨٥ - ص ٤٣/ ٤٤.

(11) Roberts, D. & Bachen, 1981. Op. Cit.

(*) خاصة مسلسل «مغامرات نحول».

الموطن الأصلي للأنباط

د./ سليمان بن عبد الرحمن الذييب

من المعروف أن من أوائل المصادر الكتابية التي تحدثت عن الأنباط بصفتها وحدة عرقية ، إذا استثنينا من ذلك الحوليات الآشورية (Na- ba-a-a-ti) والعهد القديم (Nebaioth)[١] هي المصادر «الكلاسيكية» فقد ورد اسم الأنباط عندما تحدث ديودورس الصقلي Diodorus Sicily عن الحملتين العسكريتين اللتين قام بها السلوقيون ضد الأنباط ، وذلك : إما دفعهم إلى عدم التحالف مع البطالمة المنافس الرئيس لهم في السيطرة على الشرق ،[٢] أو رغبةمن السلوقيين في وضع أيديهم على مصادر ثروة الأنباط[٣] . وكانت الحملة الأولى التي انتهت كما هو معروف بهزيمة الفرقة العسكرية السلوقية التي أنيطت إليها مهمة السيطرة على البتراء (السلع ـ الرقيم) قد دفعت انتيجونوس Antigonus إلى إرسال حملة عسكرية ثانية بقيادة ابنه ديمتريوس Demetrius انتهت إلى عقد اتفاقيةمع البرابرة (الأنباط) كما نعتهم انتيجونوس عند علمه بهذه الاتفاقية [٤] . وبعدها لا نجد ذكرًا لأي معلومات عنهم إلاّ في حدود منتصف القرن الثاني قبل الميلاد عندما نعت اليهود زعيم الأنباط في تلك الفترة الحارثة الأول (١٦٩/ ١٦٨ ق . م) بلقب Tyrant أي المشرع أو الطاغية[٥] ، ومن ثم برز الأنباط على أنهم قوة عرقية سياسية لها وزنها الإقليمي الذي لعبته حتى أصدر الإمبراطور الروماني تراجان (٧٨-١١٨ م) قراره المشهور القاضي بضم مملكة الأنباط لتصبح مقاطعة إدارية تابعة للامبراطورية الرومانية سنة ١٠٦ م والممالك الأخرى الصغيرة التي كانت تفصل بين الامبراطوريتين الرومانية والبارثية في خطوة تهيّئ الأجواء لشن حملاته العسكرية على الإمبراطورية البارثية[٦] .

إلا أن السؤال المطروح هـو من أين جاءت هذه القبائل العربيـة النبطية؟ فهل هي أصلاً قبائل بـدوية عـاشت في المنطقة نفسهـا؟ أم قبائل مهـاجرة من مكـان آخر دفعتهـا ظروف معينـة إلى الاستقرار فيهـا؟ . فالبعض يـرى أنهم أصـلاً من منطقة آدوم، بينما يـرى البعض الآخر أنهم من شمال نجد وبالذات من جبـال حائل . ورأى بعض المختصين أنهم قد قدموا من جنوب شبـه الجزيرة العربية، ويعتقـد آخرون أن موطنهم الأصلي هـو شمال شرقي شبه الجزيرة العـربية، بينما تـرى مجموعـة أخرى من البـاحثين أنهم من وسط غرب شبـه الجزيرة العربية .

وبالنسبـة للاحتمال الأول الـذي يقول إن الأنبـاط أصلاً من منطقـة آدوم أو شرقها[٧]، فهو احتمال ضعيـف نظرًا، لأن الـدراسات الأثـرية العـائدة للفترة الزمنيـة فيما بين القرنين السادس والـرابع قبل الميلاد (وهي الفترة التي آلت فيهـا الأمور في هـذه المنطقة سيـاسيًا إلى سيطرة الامبراطـوريتين الكلدانية والإخمينيـة، أي من ٥٥٢ - ٣٣٢ ق . م) في منطقة آدوم لم تسفر عن وجـود أدلة لاستيطان بشري دائم ومستقر فيهـا مما يدل على وجود فـراغ حضاري بلغ عـدة قرون بين المخلفـات الأثريـة الآدومية (مثل الفخـار الآدومي والنواحي المعماريـة) وبين المخلفـات الأثريـة النبطية (في القـرن الأول قبل الميلاد مثل الفخـار النبطي)[٨] فقد دلت الدراسات التي قـامت بها جامعة Emory في سهل الكرنك والتي شملت ١٤٨ موقعًا على عـدم وجود أدلـة أثريـة تدل على وجـود فارسي متأخـر (٥٠٠ -٢٥٠ق . م)[٩] كما أن المسح الأثري الذي قـام به ماكدونـالد في وادي الحسا في الأردن دل على وجود مـواقع أثرية تعود إلى العصر الحديدي (الآدومي) لم تستخدم في العصر الفارسي[١٠]، بينما كانت المواقع الأثرية العـائدة إلى الفترة النبطية في السهل الأدومي تعود إلى القرن الأول قبـل الميلاد . وهذه الشواهد والمعثورات الأثرية القليلـة التي تعود إلى الفترة الإخمينية تعود (كما يرى بارتلت) إلى عدم اهتمام الإخمينيين بهذه المنطقة، وأنهم صبوا اهتمامهم بجبال آدوم[١١] . وهذا يقودنا إلى الاعتقاد بأن الإخمينيين قد استخدموا الطرق الـداخلية (أي داخل سوريا) للربط بين الشرق والغرب ولم يعيروا اهتمامًـا كبيرًا بالطـرق عبر الأراضي الآدومية التـي تركتهـا للقبائل العـربية البدويـة (المستقرة في المنطقة بين غـزة وأنيسوس) التي قـدمت المساعدة لجيش قمبيـز (سنة

٥٢٥ ق.م) عند مروره بهذه الأراضي في طريقه إلى مصر [١٢]. وقد كافأ الإخمينيين هذه القبائل العربية باستثنائهم من دفع الجزية (انظر أسفل).

وهكذا فلو كان الأنباط أصلاً من هذه المنطقة (آدوم) أو على مقربة منها لرأينا على الأقل استمرار بعض المفاهيم الحضارية الآدومية خلال هذه الفترة الزمنية من خلال الأنباط (باستثناء استمرار عبادة الإله ذو الشرى، فاقتباس الآلهة الوثنية عادة معروفة ومتبعة عند قبائل وشعوب الشرق الأدنى القديم)، الذين أظهروا مع مرور الزمن مفاهيم حضارية مختلفة عما كان لدى الأدوميون الذين اندفعوا إلى الشمال تاركين مواطنهم وأراضيهم على إثر حملة نبونيذ[١٣] لهذه القبائل الجديدة (الأنباط)[١٤] التي تدل (كما سنرى) مفاهيمهم الاجتماعية والثقافية المبكرة على عدم احتكاكهم بالمراكز الحضارية.

ويقترح البعض أن جنوب شبه الجزيرة العربية هو موطن الأنباط[١٥] وأنهم هاجروا منها بعد سقوط سد مأرب خلال القرن الخامس قبل الميلاد[١٦] وذلك استنادًا إلى التشابه في بعض النواحي المعمارية بالذات، في النظام المائي المتبع لدى الأنباط وقبائل جنوب شبه الجزيرة العربية. ويجب ملاحظة أن المقصود بالنظام المائي ليس أنظمة القنوات المائية التي انتشرت وعرفت في أنحاء متفرقة من شبه الجزيرة العربية مثلاً في منطقة الأحساء[١٧] وفي منطقة نجد خصوصًا ليلى والخرج وبالذات موقع ٢١٢ - ٦٣ الذي تعود قنواته المائية إلى الفترة الهلنستية[١٨] وفي الحجاز خصوصاً في العلا وهي قنوات أعادها عبد الله نصيف إلى الفترة الهلنستية[١٩] وعلى كل يبدو أن نظام القنوات المائية قد عرف بشكل مكثف وملاحظ في الفترة الإخمينية[٢٠]، ولكن المقصود هو التشابه في خزانات المياه أي الصهاريج التي تحفظ فيها مياه الأمطار حيث دأب الأنباط على حفر خزان (صهريج) ذو فتحة صغيرة نسبيًا تزداد مساحته تدريجيا وهي ذات أطوال ١٠٠ قدم × ١٠٠ قدم. ثم يقوم الأنباط بملأ الخزان بالماء وتغطية فتحته ووضع علامة عليها لا يعرفها إلا هم[٢١]. بينما كانت الخزانات أو الصهاريج في جنوب شبه الجزيرة على العموم ذات أشكال مستطيلة أو دائرية وغالبًا ما يتراوح قطرها بين ٢٠ × ١٣٠ قدمًا وعمقها ما بين ١٣ إلى ٢٦ قدمًا وبعضها يحتوي على درج يصل إلى الأرضية، أما فتحة الخزان فهي صغيرة[٢٢].

وهذا لا يكفي على أنه دليل على أن الأنباط قد تركوا موطنهم في جنوب شبه الجزيرة العربية، لأنهم لو كانوا فعلاً كذلك لما اكتفوا بنقل هذه الظاهرة الواحدة فقط، بل لنقلوا على الأقل النظام الكتابي ومظاهر حضارية أخرى، كما حصل مع المستوطنين المعينيين الذين أنشأوا مستوطنات معينية في العلا خلال القرن الرابع قبل الميلاد[٢٣] (أي في فترة ظهور الأنباط) لأسباب تجارية. فقد نقل هؤلاء معهم الكثير من المظاهر الحضارية من الجنوب إلى هذه المنطقة (الحجاز) وليس أقلها النظام الكتابي. كما أن جميع المعثورات المكتشفة في المناطق النبطية المختلفة مثل النظام المعماري، الفن، الزخرفة والفخار وغيرها (التي يقول عنها بيتر بار أنها ذات علاقة بأصول هلنستية)[٢٤] ليس لها علاقة أو أصل مع ما عرف في جنوب شبه الجزيرة العربية. وهكذا فهذه المقولة على ضوء دراسة المعثورات والمخلفات الأثرية في كلتا المنطقتين تحتاج إلى أدلة أكثر وضوحًا.

وبالنسبة لمقولة أن الأنباط أصلاً من شمال أو وسط غرب الحجاز[٢٥] أو القول بأنهم بزغوا من خلال القبيلة العربية المعروفة بنو قيدار[٢٦] فهي غير مؤثرة. فرغم أن الحجاز (وخصوصًا مناطقه الشمالية) قد أدى دورًا تجاريًا ملحوظًا منذ الألف الثاني قبل الميلاد استنادًا إلى دراسات بيتر بار على فخار قُريَّة (في أقصى الشمال الغربي للحجاز) المطلي والعائد إلى الألف الثاني والتي تظهر وجود تأثيرات مصرية[٢٧]، إلاَّ أن استمرارية الاستيطان البشري غير واضحة فقد أثبتت الدراسات أن الاستمرار السكاني الدائم والمستقر في بداية الألف الأول وحتى بداية التدخل الآشوري في المنطقة في القرن السابع قبل الميلاد (أي القرون الثلاثة أو الأربعة الأولى من الألف الأول قبل الميلاد) غير موجودة كليًا[٢٨]. والواقع أنه من تلك الفترة بدأت القبائل العربية بالتدفق والاندفاع إلى الاستقرار في هذه المنطقة (بل حتى أن الآشوريين قد شجعوا القبائل العربية إلى الاستقرار في سوريا لمنعهم من التسلل إلى بلاد الرافدين)[٢٩] وبدأ الازدهار الحقيقي للطرق التجارية بين الجنوب والشمال ثم مصر وسوريا وبلاد الرافدين مما دفع الامبراطوريتين الكلدانية (ممثلة في نبونيد) والإخمينية إلى السعي للسيطرة على المواقع الاستراتيجية في شمال شبه الجزيرة العربية وشمالها الغربي مثل دومة الجندل وتيماء وديدان.. إلخ. واهتمت الامبراطورية الإخمينية بالطريق

التجاري الـذي يربط الجنـوب بالشمال في شبـه الجزيرة العـربية لـذلك عينت ما يعتقـد أنه حاكم فارس على مـدينة العلا[٣٠] وأهملت المناطق الـداخلية (سواء الشماليـة أو الوسطى) لشبه الجزيرة العـربية. والواقع أن عدم انتشار التأثيرات الحضاريـة الإخمينية (بخلاف بعض المظاهر مثل القنوات المائية) على الحياة يعـود إلى أن العلاقات بين هذه القبائل (القاطنة لهذه المنطقـة) والإخمينيين كـانت قـويـة ممـا دفعهم إلى تـرك الأهـالي المحليين لإبـراز حضـارتهم ومفـاهيمهم المحلية تمامًـا كما عمل الآشـوريـون مع بعض المدن الآراميـة القديمـة، حيث أثبتت الدراسات الأثرية أن المدن ذات النزعة الاستقـلالية والعدائية لآشور كانت أكثر تأثيرًا وانطباعًا بالتأثيرات الآشـورية من المدن الآرامية التي اندفعت إلى القبول بـالسيطرة الآشورية حيث تركهم الآشـوريون وشأنهم[٣١]. وهكذا تُـرك الأهالي المحليـون في شمال الحجاز من قبل الفرس في إبراز مظاهرهم الحضـارية الخاصة بهم، لكن هذا لا يمنع من وجود تأثيرات اخمينية على المظـاهر الحياتيـة المختلفة في المراكز الحضـارية المهمـة مثل العلا وغيرها سنـراها عندما تقام حفريات أثرية فعالة في المنطقة.

ولـذلك فـالقـول: أنَّ شمال الحجاز هـو الموطن الأصلي لـلأنبـاط لا يستنـد على دليل علمي، فـالمنطقـة من نهايـة الألف الأول قبل الميـلاد إلى القـرن السابع لا تـوجـد بها أدلـة استيطانيـة مستقرة، كما أن المنطقة في القـرنين السادس والخامس قبل الميلاد ممثلـة في ديدان كانت على مستـوى حضاري وثقافي مـرموق ورفيع (فهناك أدلـة كتابية على وجـود مملكة في ديـدان قبل القرن الخامس قبل الميـلاد، أي بعد سقـوط بابل وقبل دخـول الاخمينيين،[٣٢] يتناقـض مع ما نعـرفه عن القبـائل العربية النبطيـة في القرن الـرابع قبل الميلاد من مفـاهيم اجتماعيـة بدويـة صحراويـة وهـو ما يتنـاقض كذلك مـع القول بأنهم فـرع من قبائل بنـو قيدار[٣٣].

ويرى البعض أن منطقة الهفوف في الأحساء هي الموطن الأصلي للأنباط مستندين على، أولاً: أن الإله، «ص ع ب» و الذي عرف في مـوطنهم الأصلي قبل هجرتهم قد حـور مكانه في شرق شبه الجزيرة العربية، استنادًا إلى جغرافية بطلمي الذي حدد مكان Apataioi an the ath ritai في منطقة غرب Mount Zames وبالذات في الهفوف[٣٤]، ثانيًا: الاعتماد على نص

هيروغليفي وجد على خرطوشة في معبد آمون يذكر أن العرب هم «**هجر**» وبما أن «**هجر**» هي الهفوف قديماً فإن الأنباط هم الهجرانيون الذين أدوا دورًا تجاريًا بين الخليج العربي ومصر. وعرف الهجرانيون بارتباطهم بالأنباط، ثالثًا: التشابه والتقارب اللغوي بين الجماعات العربية التي خلفت نقوشاً عربية عرفت باسم Proto- Arabiac وجدت في كل من أور ونيبور وأورك وأبو صلبوخ والنقوش العربية المعروفة في ثاج والهفوف وعين جاوان مع الآرامية والنبطية[٣٥]. وهذه الأدلة المذكورة أعلاه لا تصب للأسف فيما نعرفه عن الأنباط في بداياتهم كما وصفهم الكتّاب «الكلاسيكيون»؛ فلو أن الأنباط على علاقة عرقية بالهجرانيين لنقلوا معهم المفاهيم الحضارية المتعددة التي اكتسبوها نتيجة احتكاكهم بالمراكز الحضارية في جنوب بلاد الرافدين المعروفة علاقتها بالخليج العربي منذ فترة الأسرات المبكرة وتزايد هذه العلاقات خلال فترة أور[٣٦]. ثم لماذا لم ينقلوا معهم الخط والقلم المعروف بالحسائي[٣٧] الذي كتبوا به نقوشهم المعروفة في كل من شرقي شبه الجزيرة العربية (الأحساء) وجنوب بلاد الرافدين. وهكذا فكل النظريات السابقة لم يحالفها الصواب نتيجة تغافل أصحابها عن حقيقة كون الأنباط في بداية ظهورهم كانوا أقرب إلى البداوة منهم إلى الحضارة، بينما النظريات السابقة تعيدهم إلى مراكز حضارية بعدت كليا عن البداوة. ونرى أنه لمعرفة الموطن الأصلي لهذه القبائل العربية النبطية يجب علينا أن نأخذ بالاعتبار ما ورد في المصادر والكتابات «الكلاسيكية» (مثل سترابو الذي أخذ معلوماته عنهم من صديقه الفيلسوف اثينودوس الذي ولد وعاش بين الأنباط)[٣٨] التي تحدثت عنهم (في بداياتهم) بشكل تفصيلي؛ فقدمت لنا الكثير من المعلومات عن تقاليدهم وعاداتهم ومفاهيمهم. ويهمنا لتأكيد وجهة نظرنا وصف المؤرخ ديودر الصقلي أحوالهم في بداية القرن الرابع قبل الميلاد حيث يقول «... لقد آلوا على أنفسهم ألا يبذروا حبًا ولا يغرسوا شجرًا يؤتي ثمرًا ولا يعاقروا خمرة ولا يشيدوا بيتًا ومن فعل ذلك عقابه الموت... إلخ»[٣٩].

وهذا يعني أنهم في تلك الفترة مازالوا متمسكين بالمفاهيم البدوية، فهم لا يحبون كل ما يؤدي إلى الاستقرار والاستيطان مثل بناء البيوت وممارسة الزراعة وهم شديدو التعلق

بالحريـة كما أنهم متمرسون بـالصحراء، يتخـذونها معقلا لهم يفيئون إليهـا إذا داهمهم عدو (كما فعلوا عندمـا وجه إليهم انتيجونوس حملتـه الثانية). وهكذا فهم قبـائل بدوية دفعتهم ظروف مـا، سواء أكانت سياسيـة أم طبيعية، إلى ترك موطنهم الأصلي الـذي كان حتماً إلى الجنوب من دومـة موطن بنو قيدار أثناء القـرن السادس قبل الميلاد كما تذكـر ذلك المصادر التوراتيـة، وكما يدلنـا نقش آشور بانيبـال الذي ذكـر في حولياتـه أنه دخل منطقـة بعيدة لا يوجد فيهـا ماء حارب فيها الأنبـاط، وكان يوثع (ياتع) الملقب بملك العـرب قد هرب من الآشـوريين إلى الجنوب (جنـوب دومـة ووادي السرحان) حيـث موطن الأنبـاط[٤٠]؛ لأنه المكان الصحـراوي البعيد والصعب الاجتياز، ولذا فإن الموطن الأصلي لـلأنباط (كما ورد في التـوراة والحوليات الأشـورية) يقـع إلى الجنوب من أراضي بنـو قيدار الـرعـاة، وهي تقريبًـا المنطقـة الـواقعـة بين حـائل جنوبًـا والقصيم شمالاً، أي في شمال منطقـة نجـد وبـالـذات الصحاري الواقعة شمال شرقي القصيم حيث لا مكان لطير ولا ماء[٤١].



• الهوامش •

١ - أصبح من شبه المؤكد أن كلمة Na-ba-a-a-ti المذكورة في الحوليات الآشورية، ونابيوث المذكورة في العهد القديم، تعني أسلاف الأنباط قبل هجرتهم من موطنهم الأصلي الذي يقترح كلاسر بان نبايوث كانت مشيخة في القصيم (انظر علي، جواد. ، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، بيروت: جامعة بغداد، ١٩٧٨م) مج ١، ص ٤٣٧. ولمناقشة تحول التاء إلى الطاء في النقوش السامية انظر،

Abu Taleb, M., "Nabayati, Nabayot, Nabayat and Nabtu: The Linguistic Problem Revised, Dirasat 11 (1984), PP. 3-11.

كما يجب أن لا يغيب عن البال احتمالية أن كاتبي هذه الأسماء المختلفة النطق للفظة ن ب ط كانوا لا يعرفون اللغة العربية، كما يقع الكاتب الغربي الحالي في خطأ كتابة اسم إحدى القبائل أو الأماكن في العالم العربي أو العكس. ولذا، فربما كتب الكاتبُ خطأً التاء عوضًا عن الطاء.

٢ - صالح، عبد العزيز، تاريخ شبه الجزيرة العربية في عصورها القديمة، القاهرة: مكتبة جامعة القاهرة والكتاب الجامعي، (١٩٨٨)، ص ١٦٣. بينما يذكر محمد بيومي مهران أن سبب الغارة ضد البتراء تعود إلى موالاة الأنباط لبطليموس الأول (٣٢٢ - ٢٨٣ ق.م) (انظر، تاريخ العرب القديم، الاسكندرية: دار المعرفة الجامعية مج٢، (١٤١٤هـ - ١٩٩٤م)، ص ٣١٧. ويذكر نجف أن أنتيجونوس حول نظره إلى الأنباط؛ لأنهم كانوا يشكلون عقبة ضد مصالحه (انظر،

Negev, A., "The Early Beginnings of the Nabataeans Redm". Palestine Exploration Quarterly, (1976), P. 125.

٣ - Jones, A., Cities of the Eastern Roman Province. Oxford: Oxford University Press (1971), P. 232; Bartlett, J., "From Edomites to Nabataeans: A Study in Continuity," PEAQ, (1979), P. 55; Bartlett, J., "From Edomites to Nabataeans: The Problem of Continuity," Aram 2 (1990), P. 27; Knauf, E., "The Persian Administration in Arabia," A Chaemenid History, Center and Peripery, Proceeding of the Groningen 1986, Achaemenid History Workshop, ed, by H. Weerdenburg, A. Kuhrt, Leiden (1990), P. 202.

لكن يبدو أن الدافع الذي قاد أنتيجونوس إلى الاستيلاء على البتراء هو أن الدلائل السياسية تشير إلى أن استقراراً سياسيًا سيمر في المنطقة مما يؤدي إلى عودة الحياة مرة أخرى إلى الطرق التجارية بهذه المنطقة (ومنها موقع البتراء) مما سيؤدي إلى ازدهار اقتصادي، ولهذا قرر أنتيجونوس الاستيلاء عليها.

٤ - Diodorus of Sicily. Translated by. C.H. Old Father Loab Classical Library. New York, (1933), PP. 93, 105.

وللمزيد من المعلومات حول هاتين الحملتين العسكريتين، (انظر:

Riddle, J., Political History of the Nabataean from the Time of Roman Intervention Until Loss of Independence in 106 A.D., "North Careline, MA Thesis. (1961), P. 24.

علي، جواد، المفصل مج ٣، ص ص ١٦ - ١٩ .

٥ - الفاسي، هتون. ، الحياة الاجتماعية في شمال غرب شبه الجزيرة العربية في الفترة ما بين القرن السادس قبل الميلاد والقرن الثاني ميلادي، الرياض، (١٤١٤هـ - ١٩٩٣م)، ص ١٦٨ .

٦ - مهران، بيومي، تاريخ العرب القديم، ص، ٣٣٤ .

Negev, A., "The Nabataeans and the Provincia Arabia", Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt, II Principat 8, (1977), PP. 640-2.

٧ - Bartlett, PEQ, (1979), P. 65.

٨ - Glueck, N., "Explorations in Eastern Ii, "The Annual of the American Schools of Oriental Research, 15, (1934-1935), P. 139.

إلاّ أن بعض المختصين يـزيـد في الفترة الـزمنيـة لتصبح مـن القـرن السـادس وحتى القـرن الأول قبل الميلاد، انظر:

Hart, S., "Survey and Soundings Between Tafileh and Res en - Naqb 1985", Liber Annuus 35 (1985), P. 412

بينما المسح الـذي قـام بـه متنجلي في سهل الكرك أثبـت أنه من المائة والخمسين مـوقعًـا التي تعـود إلى العصر الحديدي فقط ثمانية عشر موقعًا استمرت حتى الفترة الفارسية انظر:

Mattingly, G., "Settlement on Jordan's Kerak Plateau from Iron Age IIC Through the Early Roman Period," Aram 2, (1990), P. 325

لكن مما يؤكد نظـرية كلوك أن الكثير من المواقع الآدومية قد أنشئ عليها مباشرة مـواقع نبطية، مما يدل على شيئين: الأول أن الأنباط لم يستولوا كليًـا على آدوم في وقت قصير بل أخذ منهم الاستيطان في آدوم وقتًـا طويـلاً يصل إلى أكثر من قـرن. والثاني، أن الأنبـاط وصلوا إلى المنطقـة وهي تقريبًـا خاليـة من سكانها الأصليين (انظر، هامش ١٤)، وإن الهوة بين المخلفات الأثرية الأدومية والنبطية (القرن الرابع - الأول قبل الميلاد) عـائدة كما يرى برتلت إلى أن الأنبـاط كانوا يستخـدمون جلود الأغنـام والأخشاب عوضا عن الفخار، انظر Bartlett, Aram 2, (1990), P. 33

٩ - Mattingly, Aram 2, (1990) P. 117.

١٠ - Macdonald, B., The Wadi el Hass Archaeological Survey 1979-1983 West-Central Jordan, Waterloo, Ontario: Wilfred Laurier University Press, (1988), P. 191.

١١ - Bartlett, Aram, 2 (1990), P.28 . وتدل الدراسـات الأثرية على أن مناجـم النحاس في جنوب Levant وبالذات في موقع فينان (Feinan) كانت تعمل منذ القرن الثامن وحتى القرن الرابع قبل الميلاد انظر:

Bienkowski, P., "The Chronology of Tawilan and the Dark Ege of Edom", Aram 2, (1990), P. 36).

وكـان أحد الكتـاب اليهود قـد لفت الانتبـاه إلى أن مناجم النحـاس والحديـد في جبال آدوم كـانت مستخدمـة حتى القرن الرابع قبل الميلاد « . . . في الماضي كـانت توجد مناجم للنحـاس والحديد في

الجبال القريبة من البلاد العربية لكن العمل في هذه المناجم تلاشى خلال الفترة الفارسية . . .»، انظر:

Thackery, H.J., The Letters of Aristeas Translated into English with an Introduction and Notes. London, (1904), P. 27.

١٢ - يوضح هيردوت أن مناطق العرب الساحلية الواقعة من غزة إلى أمينوس لم تدفع الضرائب للفرس (انظر:

Herodot, Historiae, Translated by A.D. Godley. London: LCL, (1918), Vol. 8, PP. 88, 97

ويرى أفعل بعد أن ترجم لفظة «هبة» إلى نوع من الضرائب أن المملكة العربية (مابين غزة والعريش) قد وضعت من قبل الأخمينيين كجمارك رسمية حيث تقوم هذه القبائل بأخذ الضرائب والجمارك لصالح الامبراطورية الأخمينية، انظر:

The Ancient Arabs: Nomads on Borders of the Fertile Eph cal. I. Crescent a the-5th Centuries, Leiden: E-J. Brill (1982), p. 208.

وهو أمر مستبعد فقد كان بوسع الأخمينيين زرع فرق إخمينية لاقتطاع الضرائب والجمارك خصوصا وأن خبرتهم وإمكاناتهم أفضل مما لدى عرب هذه المنطقة.

١٣ - وأحيانًا يقال أن الدولة الآدومية قد انتهت على يد بختنصر سنة ٥٨٧ ق.م إلا أن البعض يستبعد ذلك حيث إن آدوم قد ساعدت نبو ختنصر في غزواته ضد عامون ومؤاب (انظر:

Bartlett, PEQ, (1979), p. 53, parr, p., "Aspects of the Archeology of North-West Arabia in the First Millennium B.C.", L'Arabie Preislamique et son environnement Historique et Culturel, ed by T. Fhad, Leiden (1989), p. 49.

١٤ - يبدو أن وصول الأنباط إلى المنطقة كان بعد السقوط السياسي لآدوم بقليل، وقد نتج عن سقوط دولة الآدوميين فوضى اقتصادية بالمنطقة دفعتهم إلى الهجرة شمالاً هربًا من الضعف الاقتصادي نتيجة للحرب وتدمير عاصمتهم (Bozrah) ولم يبقَ منهم إلا عددًا ضئيلاً جدًا. وهذا عكس ما يقترحه هاموند الذي يذكر أن الآدوميين عاشوا تحت الحكم الاستبدادي للأنباط (انظر Bartlett, Aram 2, (1490).)، وهذا مستبعد؛ لأنه لو بقيت طوائف معقولة منهم وهم المزارعون والرعاة لأثروا بطريقة أو بأخرى خلال القرنين السادس والخامس قبل الميلاد على المفاهيم الحضارية النبطية. ولكن تمسك الأنباط بالحياة البدوية حتى القرن الرابع قبل الميلاد يدل على أن الآدوميين قد غادروا آدوم بعد سقوط عاصمتهم وقبل وصول الأنباط إلى الأراضي الآدومية.

١٥ - Glueck, N., Deities, Dolphis, New York (1965), p. 4; Stracky, J., PPetra et la Nabatene", Supplement au Dictionnaire de la Bible, 7, (1966), PP. 900-3;

علي، جواد، المفصل، مج ٣، ص ١٠.

١٦ - Negev, PEQ, (1976), P. 123 وهو هنا يكرر مفهوم المؤرخين الإسلاميين عند تفسيرهم لهجرة القبائل العربية من اليمن والتي كانت بسبب تهدم وسقوط سد مأرب الشهير.

١٧ - Potts, D., "Northeastern Arabia in the Later Pre-Islamic Era", Arabie Orientale Mésopotamie et Iran Méridional, Paris, (1984), PP. 109-110.

١٨ - زارينس، يوريس، إبراهيم، محمد.، بوتس، دانيال، إيدنز، كريستوفر، «التقرير المبدئي عن المسح في المنطقة الوسطى (١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م)»، الأطلال ٣، (١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩م)، ص ص ٣٥ - ٣٦.

١٩ - Nasif, A., "Qanats at al-Cula, "Proceeding of the Seminar for Arabian Studies 10 (1979), P. 76.

وهو لم يذكر سببًا لتحديده هذه الفترة الزمنية، ولذلك يفضل دعمه بدراسة مفصلة للمواد الأثرية الأخرى.

٢٠ - للمزيد من المعلومات حول هذا الموضوع، انظر:

English, W., "The Origin and Spread of Qanats in the Old World", Proceeding of the American Philosophical Society, 112, (1968), PP. 170-181.

٢١ - Negev, PEQ, (1976), P. 126 وعاد نجف مؤخرًا إلى تأكيد احتمالية أن الأنباط قد طوروا هذه الخزانات والصهاريج خلال الفترة البابلية بل حتى الآشورية، انظر:

Negev, I, Nabataean Archaeology Today, New York, (186), PP. 5-6.

٢٢ - Negeve, PEQ, (1976), P. 131.

٢٣ - وللمزيد انظر الفاسي، هتون، الحياة الاجتماعية، ص ص ٧٩ - ٨١. وكان المعينيون قد سعوا في تلك الفترة إلى إنشاء العديد من المستوطنات في مناطق مختلفة من شمال شبه الجزيرة العربية أملاً منهم في الاستفادة من الازدهار الاقتصادي الواضح نتيجة استخدام الطرق التجارية، لمعرفة هذه المستوطنات، انظر:

Garbini, G., Iscrisioni Sudarabiche, I: Iscrizioni Minee Napoli, (1974), Nos: 247, 392-398.

٢٤ - Parr, P., "The Nabataeans and North-West Arabia", Bulletin of the Institute of Archaelogy 8-9, (1968-69) P. 252.

٢٥ - Parr, BIA, 8-9 (1968-69), PP. 250-3، هيلي، ، جون.، «الأنباط ومدائن صالح» الأطلال ١٠، (١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م) ص ١٣٦.

٢٦ - Knauf, A., Nabataean Origins,{" in Arabian Studies in Honour of M. Ghul. 1984, ed by M. Ibrahim, Wiesbaden, (1989), PP. 57-61

وقبيلة بنو قيدار قبيلة عربية بدأت في الظهور منذ بداية القرن السابع قبل الميلاد عندما هزمهم نبو بختنصر وفيها بعد آشور بانيبال. وقد امتدت مناطقهم من دومة شرقًا حتى سواحل البحر الأحمر غربًا وشمالاً حتى غزة ثم داخل سيناء. وقد استخدموا القلم الآرامي في نقوشهم وكتاباتهم.

٢٧ - ويستنتج بيتر بار من ذلك أن الطريق التجاري بين تيما، وقُريَّة القادم من جنوب شبه الجزيرة العربية كان مستخدمًا في ذلك الوقت، وإن مصر تأخذ حصتها من البخور والعطور قبل القرن الثالث عشر قبل الميلاد، انظر:

Parr, L'Arabie Préislamique et son environnement Historical et Culturel, (1989), P. 42.

لكننا نستبعد ذلك؛ لأن هذه الطريق التجارية لم تبدأ بالازدهار كما دلت الدراسات إلاَّ خلال الألف الأول قبل الميلاد. وبالنسبة إلى حصول مصر على البخور والعطور من اليمن خلال القرن الثالث عشر قبل الميلاد فهو كذلك مستبعد حيث إن الدراسات الأثرية تشير إلى ضعف النشاط السكاني المستقر والدائم في اليمن خلال الألف الثاني قبل الميلاد (انظر إلى دراسة الفريق الأمريكي على الطريق التجاري:

Sauer, J., Blakely. J., "Archeology along the Spice Route of Yemen, "in Araby the Blest, Study in Arabian Archaeology, ed. by D. Potts, the Carsten Niebuhr Institute of Ancient Near Eastern Studies, (1988). PP. 91-115

فكيف كانت تنقل البخور والعطور إلى الشمال ومن ثم إلى مصر. ولكن يبدو أن المصريين كانوا يجلبون بخورهم وعطورهم في تلك الفترة عن طريق سواحل البحر الأحمر ومن ثم في فترة متأخرة (منذ الألف الأول قبل الميلاد) اتجهوا إلى اليمن. وبالنسبة للاتصال الحضاري بين مصر وشمال الحجاز، فلا يستبعد أن يكون قد تم عن طريق البحر الأحمر. خصوصًا إذا عرفنا أن معرفة المصريين القدماء بالبحر تعود إلى الأسرتين الأولى والثانية أثناء اتصالهم بفنيقيا (انظر أوليري، دي لاس. ، جزيرة العرب قبل البعثة، ترجمة موسى على الغول، عمان: وزارة الثقافة (٢٢)، (١٩٩٠م)، ص ص ٤٠ - ٤١.

٢٨ - آدامز، روبرت. ، البراهيم، محمد. ، بار، بيتر. ، المغنم، على. ، «الاستكشاف الأثري للمملكة العربية السعودية ١٩٧٦م، تقرير مبدئي عن المرحلة الأولى من برنامج المسح الشامل»، الأطلال ١ (١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م)، ص ص ٤١ - ٤٢.

٢٩ - وليس كما يرى بيتر بار من أن الآشوريين شجعوا القبائل العربية للاستقرار داخل سوريا؛ لأنهم يريدون منهم أن يحموا الطرق التجارية بدلا من الأهالي المحليين، انظر:

Parr, L'Arabie Préislamique et son environment Historique et Cultural, (1989), P. 44

٣٠ - Jaussen, J., Savignac, R., Misson Archeologique en Arabie, Paris: Publication de la Societe Fouilles Archeologique, (1907-1914), No: 349 Lin; Winnett, F., Reed, W., Ancient Records from North Arabia, Toronto: Toronto University Press, (1970), pp. 115-7; Winnett, F., A Study of the Lihyanite and of Thamudic Inscriptions, Toronto: Toronto University Press, (1937), pp. 50-1.

وللأنصاري رأى مخالف للتفسير المعطى من قبل ونيت حيث يرى أن معنى كلمة ف ح ت هو فحت القنوات أو الآبار أي حفرها. انظر الفاسي، هتون، الحياة الاجتماعية، ص ١٦٤، هامش ١٣. ويتصور برتلت وجود حكام إخمينيين في آدوم ومؤاب نظرًا لثبوت الأدلة بوجود حكام إخمينيين في كل من العلا (ديدان) وجودة (Judah)، انظر:

(Bartlett, PEQ, (1979), P. 59

٣١ - Frankfrot, H., The Art and Architecture of the Ancient Orient, London: The Shenval Press, (1954), P. 166.

وانظر كذلك: سليمان الذييب، دراسة تحليلية للنقوش الآرامية القديمة في تيماء: المملكة العربية

السعودية، الرياض: مكتبة الملك فهد الوطنية، (١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م)، ص ٢٦.

٣٢ - Parr, L'Arabie Preislamique et son environnement Historique et Culturel, (1989), P. 51.

٣٣ - رغم عدم وجود دليل يؤكد هذه المقولة، ولكن، وعلى كل حال، انظر: عباس، إحسان، أبو طالب، محمود، شمال الجزيرة العربية في العهد الآشوري، عمان: منشورات لجنة تاريخ بلاد الشام، الجامعة الأردنية. - جامعة اليرموك (١٩٩١م)، ص ٢٥.

٣٤ - Milik, J., "Origines des Nabatéens", In: Studies in the History and Archaeology of Jordan 1, ed. by A. Hadidi, Amman (1982), PP. 261-5.

الذي يرى أن موقعهم هو (Mutayer) في الجنوب الشرقي للكويت الحالية، وكانت هانستد في دراستها للفخار المكتشف في فيلكا في القلعة الهلنستية قد توصلت إلى أن الفخار العائد إلى الفترة الهلنستية ذو اللونين الأحمر والأسود (الذي أطلق عليه اسم الفخار العربي) معروف في البحرين والإحساء (مواقع ثاج، وعين جاوان، وتاروت) بينما كانت الأوعية الشبيهة بالأوعية النبطية رديئة الصناعة، انظر:

Hannestad, L., "The Pottery from the Hellenistic Settlements on Failak", In Arabie Orientale Mesopotame et Iran Meriodional, (1984), PP. 72-3.

وهذا يدل على الاتصال الحضاري والسكاني بين مناطق شمال ووسط الخليج العربي خلال تلك الفترة، وبالنسبة للفخار الذي أطلق عليه اسم الفخار العربي فهو لا يشابه الفخار الذي عثر عليه في النقب والذي يعود إلى ما قبل ظهور الفخار النبطي (القرن الأول قبل الميلاد) وأسماه نجف Negev Type، انظر Negev, PEQ, (1976), P. 131

٣٥ - Graf, D., "The Origin of the Nabataeans", Aram 2. (1990), pp. 45-75.

وكان ملير قد وصف استنتاجات قراف في مقالته المذكورة أعلاه بأنها تحريزية تعتمد على التخمين، انظر: Millar, E., The Roman Near

East 31 B.C. - AD 337, London: Harvard University Press, (1993), P. 401, Note No: 101.

٣٦ - Dayton, J., "Herodotus Phoenicia, the Persian Gulf and India in the First Millennium BC", In: Arabie Orientale, Mesopotamie et Iran Meridional, (1984), P. 363.

٣٧ - لا يزال هناك خلاف بين المختصين حول تصنيف هذه النقوش سواء التي اكتشفت في جنوب بلاد الرافدين أو في الأحساء. لمعرفة هذه الآراء باختصار، انظر: دانيال، بوتس، «ثاج في ضوء الأبحاث الحديثة ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م»، الأطلال ٧، (١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م)، ص ص ٧ - ٧٤.

Potts, D., Arabie Orientale Mesopotamie et Iran Meriodional, (1984), PP. 113-118.

ويشير سليمان البدر، انظر «مكان الخليج العربي في حضارة الشرق الأدنى القديم»، في نشرة دورية يصدرها قسم الجغرافيا بجامعة الكويت والجمعية الجغرافية الكويتية (١٤٠١هـ - ١٩٨١م)، ص ١٣، إلى التأثير الحضاري المتبادل بين السند والمواقع الحضارية في الخليج العربي، رغم عدم ذكره لأدلة أثرية أو تاريخية تؤكد هذا.

٣٨ - Strabo, Geography, Translated by H.L. Jones, London: LCL, (1989), 8 Vols.

٣٩ - Diodorus, 10, P. 87 الترجمة مأخوذة من إحسان عباس، تاريخ دولة الأنباط، ص ٢٩.

٤٠ - الهاشمي، رضا جواد، «العرب في ضوء المصادر المسمارية»، مجلة كلية الآداب، جامعة بغداد ٢٢ (١٩٧٨م)، ص ص ٦٥٣ - ٦٥٤، ٦٥٧، ٦٥٩. ولمعرفة أرقام هذه النقوش ولمزيد من المعلومات، (انظر: Eph'al, Ancient Arab, PP. 416-51، ويرى برتلت أن المكان الذي ليس فيه طير ولا ماء هو مكان غير بعيد عن دمشق، انظر: Bartlett, PEQ, (1979), P. 64: ولكن هذا يتناقض أولاً مع ما هو مفترض بأنهم يقطنون جنوب أراضي بنو قيدار في ذلك الوقت، ثانيا: أن جنوب شرق دمشق ليس فيه واحات تصلح للاستقرار.

٤١ - وكان البرايت قد حدد منطقة حائل الموطن الأصلي للأنباط، انظر:

Albright, W., "The Biblical Tribe of Massa and Some Congeners", Studi Orientalistici in onore di Georgio Levi Della Vida I, Rome, (1956), P. 12

ودعم هذا الرأي ونيت، انظر:

Winnett, F., Reed, W., Ancient Records, P. 100.



نقش كتابي من القرن الرابع الهجري

محفوظ في مركز المعلومات ببلدية الطائف

د./ ناصر بن علي الحارثي

يحتفظ مركـز المعلومـات التابع لبلـدية الطـائف بنقش كتابي غير مـؤرخ، يمكن إرجاع تاريخه للفترة الإسلامية المبكرة، وينطوي هذا النقش على قدر كبير من الأهمية، لجمال خطـه، واشتماله على بعض الخصائص الفنيـة التي لم نرَ مثيلا لها في النقـوش العربية المعروفـة داخل الجزيرة العربية أو خـارجها، وبخاصة طريقة رسم حرف الهاء النهائية الذي ورد على شكل حرف (*B*) في الخط الإفرنجي، ولكن بشكل معكـوس هذا (ꓭ)، إلى جانب رسم شرطتين فوق بعضهما أو شرطة واحدة بشكل مائل إلى اليمين أو اليسار، وذلك في رؤوس الحروف ونهاياتها، مما يؤكد أهمية إجراء دراسة لهذا النقش الذي لم يسبق نشره، أو دراسته وفي هذه الدراسـة نتناول التعريف بالنقش، ثم التحليل الفني لـه، سواء من حيث توزيع الكتابـة، والصيغة التي كتب بها، وأشكال الحروف، مشيرين إلى أننـا لم نتمكن من ترجمة الشخصية التي ورد ذكرها في النقش، رغم ورود الاسم رباعيا، حيث لم نجد لها ذكرا فيما اطلعنا عليه من كتب التراجم، على أمل أن تتاح الفرصـة لباحث آخر مستقبلا في التوصل إلى ذلك .



التعريف بالنقش

مكانه : مركز المعلومات التابع لبلدية مدينة الطائف .

أبعاده : ٧٤ × ٧٥ سم

عدد أسطره : خمسة أسطر

تاريخه : القرن الرابع الهجري .

خطه : حجازي مزوي .

مضمونه : دعائي .

نصه:

١ – أحمد ابن عمرو

٢ – ابن جابر ابن عياض

٣ – يؤمن بالله وملائكته ورسله

٤ – وبكتبه ويسله القتل

٥ – في سبيله

التحليل الفني

تدور دراستنا في هذا القسم حول ثلاثة محاور رئيسة، هي: توزيع الكتابة، ثم الصيغة التي كتب بها النقش، فأشكال الحروف، وفيما يلي عرض تحليلي مفصل لكل محور من هذه المحاور.

أولاً: توزيع الكتابة :

وزعت الكتابة في هذا النقش في مساحة مستطيلة الشكل، رأسية الوضع، نفذ بها ست عشرة كلمة في خمسة أسطر، السطر الأول حوى ثلاث كلمات، والسطران الثاني والثالث بكل منهما أربع كلمات، والسطر الرابع ثلاث كلمات، أما السطر الخامس فقداحتوى على كلمتين، وبالرغم من تباين أعداد الكلمات بأسطر هذا النقش فقد بذل النقاش جهدًا كبيرًا في إيجاد التناسق بين الكلمات، والأسطر، وبداياتها ونهاياتها، ولكنه لم يتمكن من

ذلك في نهاياتها بسبب وجود بعض الكلمات التي تنتهي حروفها بمدات وانحناءات، بحيث تعذر عليه إحداث مثل هذا التوازن، وبالرغم من ذلك فإنه في سبيل الوصول إلى أدنى درجات التوازن بين بدايات الأسطر ونهاياتها فقد قام بمد بعض الحروف، كما في حرف الدال في الاسم (أحمد) بالسطر الأول، وحرف الجيم في الاسم (جابر) بالسطر الثاني، وحرف الكاف في كلمة (وبكتبه) بالسطر الرابع، وحرف الياء في كلمة (سبيله) بالسطر الخامس.

أما بين الأسطر فقد قام النقاش بمد قوائم الحروف، كما في حرف الألف في (أحمد) وكذلك الألف والنون في كلمة (ابن)، وذلك بالسطر الأول من النقش، وحرف الألف في (ابن) و(جابر) و(ابن) و(عياض) بالسطر الثاني، وحرف النون في كلمة (يؤمن)، والألف واللام في (بالله)، وحرف اللام في كلمة (وملئكته)، واللام أيضا في كلمة (ورسله)، وذلك بالسطر الثالث من النقش، واللام في كلمة (ويسله) والألف واللام في كلمة (القتل) بالسطر الرابع، واللام والهاء في كلمة (سبيله) بالسطر الخامس من النقش.

وفي سبيل تحقيق التوازن بين بدايات الأسطر ونهاياتها قام النقاش أيضا بتكبير حجم الحروف في بعض الكلمات، كما في حرف اللام في كلمة (القتل) بالسطر الرابع على سبيل المثال، وتصغيرها في بعض الكلمات، كما في حرف الياء والميم في كلمة (يؤمن) بالسطر الثالث، إضافة إلى استغلال بعض انحناءات وتقوسات بعض الحروف لتنفيذ بعض الحروف فيها، ومن أمثلة ذلك حرف الميم في الاسم (أحمد) بالسطر الأول من النقش.

ثانيا: الصيغة التي كتب بها النقش:

لم يفتتح النقاش النص بالبسملة كما جرت عليه العادة في معظم النقوش التي ترجع للفترة الإسلامية، وإنما بدأه باسم صاحب النقش، وقد ورد الاسم رباعيا على النحوالتالي: أحمد ابن عمرو ابن جابر ابن عياض، وبالرغم من وروده رباعيا إلا أننا لم نعثر على ترجمة له فيما اطلعنا عليه من مصادر، ويلي الاسم تأكيد الإيمان بالله عز وجل وملائكته ورسله وكتبه، وهي عبارة مقتبسة من آية رقم (٢٨٥) من سورة البقرة، ثم اختتم النص بسؤال الله سبحانه وتعالى الشهادة في سبيله، وهي أمنية يتطلع إليها كل مسلم

بشغف كبير لوعد الله الشهداء بالأجر العظيم(١) .

ثالثًا: أشكال الحروف :

نفـذ هذا النقش بـالخط الكـوفي المزوي نسبيًا وفق أسلـوب الحفـر الغائر البسيط ، وقـد وردت الحروف على أشكـال عـديـدة تعكس قـدرة النقـاش على تطـويع الحرف ، وفيما يلي عرض مفصل لأشكال حروف النقش كل على حدة :

حرف الألف:

ورد حرف الألـف ثمان مرات بـالنقش ، خمس منها مفـردة ، وثلاث ملتصقـة منتهية ، فـالمفـردة وردت على شكلين ، أحدهما يـلاحظ فيـه رجـوع الحرف من أسفلـه إلى اليمين لينتهي رأسه السفلي وكذلك رأسه العلوي بشكل مثلث حاد الزوايا مجوف من منتصفه كما يـلاحظ ذلك في الاسم (أحمد) بـالسطـر الأول ، وكلمتي (ابن) بـالسطر الثـاني ، وكلمـة (القتل) بالسطر الرابع ، والشكل الآخر يماثل سابقه ، ولكن النقاش رسم شرطة مائلة إلى اليسار بأعلى المثلث الـذي في رأسه ترويسة الحرف الراجعـة إلى اليمين ، كما في كلمة (ابن) بالسطر الأول .

أما الألف الملتصقة فلـدينا منها شكلان أيضا ، أحدهما يـلاحظ فيه انتهاء رأس الحرف بشكل المثلث مع امتـداده قليـلا إلى أسفل امتـداد الحرف الـذي يسبقـه ، كما في الاسم (جابر) ، و (عياض) بالسطر الثـاني ، والشكل الآخر يماثل سابقه ، ولكن الحرف لا يمتد إلى أسفل الحرف الذي يسبقه ، ومن أمثلة ذلك في لفظ الجلالة (الله) بالسطر الثالث .

حرف الباء:

ورد حرف الباء ثماني مرات بالنقش ، ملتصقا ، ست منها مبتدئة ، واثنتان وسط ، وليس هناك أي اختـلاف ظاهر بين المبتـدئة ، فيما عدا أن بعض الأشكال كبيرة ، وبعضهـا الآخر صغيرة الحجم ، والصورة العـامة لها انتهـاء رأس الحرف مما يلي الجانب الأيسر بشكل مثلث حاد الـزوايا مجوف من منتصفه ، كما يـلاحظ في كلمة (ابن) بـالسطر الأول ، وكلمتي (ابن) الأولى والثانيـة ، وكذلك الاسم (جـابر) ، بـالسطر الثاني من النقـش ، ولفظ الجلالة (الله)

بالسطر الثالث، وكلمة (وبكتبه) بالسطر الرابع من النقش.

أما المبتدئة الـوسطى فلدينا منها شكـلان يلاحظ في أحدهما صغر حجـم الحرف وقائمه الأيسر يمتد إلى أعلا لينتهي بشكل المثلث المشار إليـه آنفا، كما في كلمة (وبكتبه) في السطر الـرابع من النقش، فيما يلاحظ في الشكل الآخـر عـدم انتهاء قـائم الحرف بشكل المثلث، فضلا عن أن امتداده إلى أعلى أكثر من امتداد مثيلـه في الأشكال الأخرى، ناهيك عن قصر امتـداد الحرف الذي يـربطـه بالحرف الـذي يليـه، كما يلاحظ في كلمـة (سبيلـه) بالسطـر الخامس من النقش.

حرف التاء:

ورد هـذا الحرف ثلاث مـرات بالنقش ملتصقـا متـوسطا، ويشبـه حرف البـاء الملتصق المبتـدئ، كما في كلمة (وملئكتـه) بالسطـر الثالث، وكلمتي (وبكتبـه) و(القتل) بالسطـر الرابع من النقش.

حرف الجيم:

نفذ هـذا الحرف مرة واحدة بـالنقش، حيث ورد ملتصقا مبتـدئا كما في (جابر) بـالسطر الثاني من النقش ويـلاحظ أنه ورد على شكل حرف الحاء، ولكن الامتـداد السلفي للحرف والراجع إلى اليمين أطول من مثيله به.

حرف الحاء:

ورد حرف الحاء مـرة واحدة بالنقش ملتصقـا مبتدئا، وذلك بـالسطر الأول في (أحمد)، حيث يـلاحظ أن رأس الحاء يسير إلى أعلى بشكل مـائل إلى اليسـار لينتهي رأسـه من أعلى بشكل المثلث الحاد الزوايا، أمـا أسفل الحرف فيمتد إلى اليمين بشكل مستقيم وينتهي رأسه بالمثلث المشار إليه آنفا.

حرف الدال:

نفـذ حرف الـدال مـرة واحـدة بالنقش، حيث ورد ملتصقـا منتهيـا، وذلك في (أحمد)

بالسطـر الأول، ومن الملاحظ تنفيذه على شكل مستطيل، أفقي الـوضع، مع عكف رأس الحرف إلى اليمين قليـلاً، فيما ينتهي بشكل مثلث في جـانبـه الأيسر السفلي رسمت فـوقـه شرطة مائلة إلى اليمين.

حرف الراء:

ورد هـذا الحرف ثلاث مـرات بالنقش، واحـدة مفردة، واثنتـان ملتصقتان منتهيتـان، فالمفـرد يتميز بتمثيل المثلث في رأس الحرف ونهايته، كما في كلمـة (ورسله) بالسطـر الثالث من النقش، أمـا الملتصقتـان فـلا تختلفـان كثيرا عن المفـرد إلا في تقـوس إحـداهما، كما في (عمـرو) بالسطـر الأول، وتشكيل الأخـرى على هيئة حـرف اللام تقـريبـا، كما في (جابـر) بالسطر الثاني من النقش.

حرف السين:

ورد حـرف السين في هـذا النقش ثـلاث مـرات ملتصقا، اثنتـان مبتـدئتـان، وواحـدة وسطى، فـالمبتدئتـان وردتا على شكلين، إحداهما رسمـت السِّنة الأولى للحـرف على هيئة ألف تنتهي بمثلث، والسِّنتان الثانية والثـالثة رسمتا على شكل مثلثين، كما يلاحظ في كلمة (ورسله) بالسطر الثالث من النقش، والشكل الآخر رسمت سِنَّـاته على هيئة ثلاثة مثلثات حـادة الـزوايا ومتتـابعـة، كما في كلمـة (سبيله) بـالسطـر الخامس من النقش، أمـا السين الملتصقـة الوسطى فتماثل الشكل الآخـر من المبتـدئتين وذلك في كلمة (ويسلـه) بالسطـر الرابع من النقش.

حرف الضاد:

ورد حرف الضاد مـرة واحدة بالنقش في (عياض) بالسطر الثـاني، حيث نفذ مفردا على شكل مستطيل تنتهي زاويته العلوية بالجانب الأيسر بشكل مثلث وبجـانبه شرطة مائلة إلى اليمين، أمـا الـزاويـة السفلى بالجانب الأيسر فيمتـد منهـا تقـوس الحرف على شكل النـون لينتهي بمثلث، وعلى جانبه الأيسر شرطتان، فوق بعضهما، مائلتان إلى اليمين.

حرف العين:

نفذ حـرف العين مرتين بـالنقش، حيث وردتا ملتصقتين مبتـدئتين، ومتماثلتين، حيث مُثِّل المثلث في نهاية رأس الحرف العلـوية والسفليـة مع تقوس العين على شكل نصف دائرة تقريبا، كما في (عمرو) بالسطر الأول، و(عياض) بالسطر الثاني.

حرف الفاء:

نفذ هذا الحرف مرة واحدة في النقش وجاء ملتصقـا مبتدئا، وذلك في كلمة (في) بالسطر الخامس من النقش، حيث رسم الحرف على هيئة مثلث قـائم الزاوية تقريبـا مع ميل ضلعه الأيسر إلى اليمين، كما يمتـد قـائم الحرف إلى أسفل قليـلا ثم ينحـرف في زاويـة قـائمـة إلى اليسار، ويمتد ليلتقي بالحرف الذي يليه.

حرف القاف:

ورد هذا الحرف مـرة واحدة بـالنقش، وجاء ملتصقـا وسطيا في كلمـة (القتل) بـالسطر الرابع من النقش، حيث رسم على شكل حرف الفاء.

حرف الكاف:

ورد حرف الكـاف في هذا النقش مرتين ملتصقـا وسطا على شكل واحـد، حيث يصعد قائم الحرف عن كـرسيه وينحـرف إلى اليسار ويمتد بـامتداد كـرسي الحرف، ثم ينحرف إلى أعلى في حركة دائريـة ويعود إلى اليمين، ولدينا من هذا الشكل نمـوذجان، أحدهما صغير والمثلث المنفـذ في رأس الحرف يـوجد بـالتماس الـداخلي للحـرف، كما في كلمة (وملئكتـه) بالسطر الثالث، والشكل الآخر كبير الحجـم، والمثلث نفذ بالتماس العلوي لرأس الحرف، كما في كلمة (وبكتبه).

حرف اللام:

ورد حرف اللام ثماني مرات ملتصقا، اثنتـان مبتدئتان، وخمس وسطى، وواحدة نهائية، فالمبتدئتان وردت على شكلين، أحدهما يـلاحظ فيه امتداد حرف اللام إلى أعلى، ثم ينحني

رأسه إلى اليسار، بحيث نفذ شكل المثلث داخل تجويف انحناء رأس الحرف، كما في لفظ الجلالة (الله) بالسطر الثالث من النقش، والشكل الآخر تستقيم فيه اللام، وينتهي رأسها من اليسار بالمثلث المشار إليه آنفا، كما في كلمة (القتل) بالسطر الرابع من النقش. وبالنسبة للام الوسطى فهي على شكل واحد، حيث يمتد الحرف إلى أعلى لينتهي بمثلث، ولكن يمكننا التمييز بين نموذجين من اللام الوسطى، أحدهما يلاحظ فيه تجويف داخلي بمنتصف المثلث، كما في اللام الأخيرة في لفظ الجلالة (الله) بالسطر الثالث من النقش، واللام في كلمتي (وملئكته) و (رسله) بالسطر نفسه، وفيما يتعلق بالشكل الآخر فلا أثر للتجويف المشار إليه، كما في كلمة (ويسله) بالسطر الرابع، و(سبيله) بالسطر الخامس من النقش، أما اللام المنتهية فيلاحظ تنفيذ المثلث في الجانب الأيسر من رأس الحرف، وعلى يسار المثلث نفذت شرطة مائلة إلى اليمين، فيما نهاية الحرف من أسفل تنتهي بمثلث كبير وعلى جانبه الأيسر نفذت فوق بعضهما، مائلتان إلى اليمين، كما في كلمة (القتل) بالسطر الرابع من النقش.

حرف الميم:

ورد حرف الميم في هذا النقش أربع مرات، كلها ملتصقة، اثنتان مبتدئتان، ومثلهما وسطيان، فالمبتدئتان رسمتا على هيئة دائرة، كما في كلمتي (يؤمن) و(ملئكته) بالسطر الثالث من النقش، أما الوسطيان فرسمتا على هيئة مثلث حاد الزوايا، كما في (أحمد) و(عمرو) بالسطر الأول من النقش.

حرف النون:

ورد حرف النون أربع مرات بالنقش، حيث جاء ملتصقا منتهيا، وذلك على شكلين، أحدهما يشبه حرف اللام، مع تنفيذ المثلث في رأس الحرف وفي نهايته، والشكل الأخير وضع أمامه شرطتين مائلتين إلى اليمين، كما في (ابن) بالسطر الأول، والنموذج الثاني في كلمة (ابن) الثانية بالسطر الثاني، حيث ينفرد حرف النون عن سابقه بوجود شرطة مائلة إلى اليمين في المثلث الذي برأس الحرف.

والشكل الآخر يلاحظ فيه تقوس الحرف على شكل نصف دائرة، وقد نفذ رأسه ونهايته بالمثلث المشار إليه آنفا، كما نفذت الشرط التي نفذت بالنموذج الثاني من الشكل الأول، كما في كلمة (ابن) الأولى بالسطر الثاني، وكلمة (يؤمن) بالسطر الثالث.

حرف الهاء:

ورد حرف الهاء في هذا النقش ست مرات، كلها ملتصقة نهائية، وقد رسمت على شكلين، أحدهما يلاحظ فيه رسم الحرف على هيئة دائرة مع امتداد قائمها الأيمن إلى أعلى، ولدينا من هذا الشكل ثلاثة نماذج: النموذج الأولى ينتهي رأس قائم الحرف من الجانب الأيسر بمثلث، كما في لفظ الجلالة (الله) بالسطر الثالث، والنموذج الثاني يميل رأس القائم إلى اليسار مع انكساره إلى فرعين، وذلك في كلمة (وملئكته) بالسطر الثالث من النقش، والنموذج الثالث يتسم باستقامة قائم الحرف دون تنفيذ المثلث الذي نفذ في النموذجين السابقين، كما يلاحظ في كلمة (وبكتبه) بالسطر الرابع.

أما فيما يتعلق بالشكل الثاني من أشكال حرف الهاء في هذا النقش فقد نفذ على هيئة حرف (B) في الخط الإفرنجي، ولكن بشكل معكوس هكذا (B) مع امتداد قائم الحرف بالجانب الأيمن إلى أعلى وانتهائه بالمثلث المشار إليه، كما يلاحظ في كلمة (ورسوله) بالسطر الثالث، وكلمة (ويسله) بالسطر الرابع، وكلمة (سبيله) في السطر الخامس من النقش.

حرف الواو:

ورد حرف الواو ست مرات بالنقش، خمس منها مفردة، وواحدة ملتصقة نهائية، فالمفردة لدينا منها أربع مبتدئة وواحدة نهائية، وقد جاءت كلها على شكل واحد يشبه حرف الفاء الذي ورد بالنقش نفسه، ولكن رأس نهاية الحرف نفذ بها المثلث المذكور، كما في كلمتي (وملئكته) و(رسله) بالسطر الثالث من النقش، وكلمتي (وبكتبه) و(يسله) بالسطر الرابع من النقش.

أما الملتصقة فجاءت نهائية كما أشرنا إلى ذلك آنفا، وتماثل المبتدئة، ولكن القائم الأيمن للحرف يمتد إلى أسفل في حركة دائرية وسعت من انحناءته، كما في كلمة (عمرو)

بالسطر الأول من النقش وكلمة (يؤمن) بالسطر الثالث من النقش.

حرف الياء:

ورد حرف الياء ملتصقـا ست مرات، اثنتان مبتدئتان، وثـلاث وسطى وواحدة نهائية، فالمبتـدئتان وردتا على شكل واحـد، حيث ينتهي رأس الحرف مما يلي الجانب الأيسر بشكل مثلث ذي تجويف داخلي واضح، ويمكننـا التمييز بين نمـوذجين منهما، أحدهما امتـداده قصير، كما في كلمة (يـؤمن) بـالسطر الثالـث، والآخر يتميـز بطول امتـداده، كما في كلمة (ويسله) بالسطر الرابع.

وبالنسبة للملتصقة الوسطى فقـد وردت على شكلين، أحدهما يماثل النموذج الثاني من المبتدئتين كما في (عياض) بالسطر الثاني، وكلمة (وملئكتـه) بالسطر الثالث، والآخر يتميز بامتداد الحرف على السطر محتلا ثلثي السطر تقريبا، فضلا عن قصر القائم الأيمن للحرف وعدم تنفيذ مثلث في رأسه كما في كلمة (سبيله) بالسطر الخامس.

أما النهـائية فتمتـد من نهاية كـرسي حرف الفـاء في كلمة (في) بالسطـر الخامس بشكل مـائل إلى اليمين ثم تعـود راجعـة إلى اليمين فتمتد امتـدادا مستقيما من أسفل حـرف الفـاء متجاوزة بداية هذا الحرف إلى الحافة اليمنى للحجر المنفذ فيه النقش.

رسم لفظ الجلالة الله:

رسم لفظ الجلالـة (الله) الذي ورد بالسطـر الثالث من النقش هكـذا ( ) ، حيث تـدرج النقاش في رؤوس الألـف واللامين، وكـذلك قـائم حرف الهاء، فقـد جعل حـرف الألف في (بالله) أكبر ثم اللام الأولى في (بالله) ثم اللام الأخيرة، فقائم حرف الهاء.

الخاتمة: الخصائص الفنية للنقش:

بالرغم من قصر النص الكتابي المكون من ست عشرة كلمـة موزعة على خمسة أسطر فقد ظهرت فيه خصائص فنية عديدة، منها ما هـو مبتكر ومنها ما سبق معرفته في نقوش أخرى سابقة عليـه أو لاحقة له. فمن أهـم الخصائص المبتكـرة رسم حرف الهاء المنتهية على شكل حرف (B) في الخط الإفرنجي ولكن بشكل معكـوس هكذا ( )، وهذا أمر لم أجـد له

نظيرًا في آلاف النقوش الكتابية التي شاهدتها على الطبيعة، أو المنشورة في الموسوعات والمؤلفات المتخصصة(٢)، وإذا صح هذا فإن هذا الشكل يضيف دون شك جديدا إلى خصائص المدرسة العربية بعامة، والحجازية بوجه خاص.

كما لفت نظري في هذا النقش رسم شرطتين مائلتين إلى اليمين فوق نهايات بعض الحروف، كما في النون في كلمة (ابن) بالسطر الأول وحرف النون في كلمتي (ابن) الأولى والثانية، وكذلك فوق نهاية حرف الضاد في (عياض) بالسطر الثاني من النقش، وفوق نهاية حرف النون في كلمة (يؤمن) بالسطر الثالث، وفوق نهاية حرف اللام في كلمة (القتل) بالسطر الرابع، أو رسم شرطة واحدة فوق بدايات الحروف ونهاياتها، تارة مائلة إلى اليمين، كما في الشرطة التي رسمت فوق نهاية حرف الدال في (أحمد) بالسطر الأول، أو فوق رأس حرف النون في كلمتي (ابن) الأولى والثانية وأيضا في رأس الانحناء العلوي في حرف الضاد في (عياض) بالسطر الثاني، وفوق بداية حرف النون في كلمة (يؤمن) بالسطر الثالث، وفوق رأس اللام في كلمة (القتل) بالسطر الرابع، وتارة تأتي الشرطة مائلة إلى الجانب الأيسر، كما في حرف الألف في كلمة (ابن) بالسطر الأول من النقش.

ومن الظواهر أيضا انتهاء رؤوس ونهايات الحروف بشكل مثلث حاد الزوايا، وقد عرفت هذه الظاهرة بالحجاز في القرن الرابع الهجري، ويرى الزميل الدكتور محمد بن فهد الفعر أن هذا الشكل تطور عن الشقوق السهمية(٣).

وإضافة إلى ذلك فقد رسمت سنَّات حرف السين في هذا النقش على هيئة مثلثات حادة الزوايا، وسطها مجوف، ويرى الزميل الدكتور محمد بن فهد الفعر(٤) أن هذه الظاهرة من خصائص المدرسة الحجازية، حيث عرفت بالنقوش العربية الحجازية منذ فجر الإسلام، ومن أمثلة ذلك أحد النقوش غير المؤرخة المحفوظة في مكتبة عبد الله بن عباس رضي الله عنهما بالطائف، يمكن إرجاع تاريخه للقرن الثالث الهجري(٥) ونقش المكي المؤرخ عام ٢٤٦هـ المحفوظ في متحف الفن الإسلامي بالقاهرة(٦) ونقش طريق الجادة المؤرخ بعام ٣٠٤هـ(٧) ونقش بركة المقتدر غير المؤرخ(٨)، ونقش مسجد عائشة رضي الله عنها المؤرخ بعام ٣١٠هـ(٩) وقد عرفت هذه الظاهرة في مصر، ولكن الأسلوب

المصري يظهر فيه رؤوس السين والشين على هيئة خطوط وقوائم ذات رؤوس عريضة من أعلاها(١٠).

وإلى جانب ذلك فقد بقيت في هذا النقش بعض التأثيرات النبطية مثل، عدم النقط، كما في حرفي الباء والنون في كلمة (ابن) بالسطر الأول، والباء والنون في كلمة (ابن) الأولى والثانية بالسطر الثاني، وحرفي الجيم والباء في (جابر) وحرفي الياء والضاد في (عياض) بالسطر نفسه، وحرفي الياء والنون في كلمة (يؤمن)، وكذلك الباء في لفظ الجلالة (بالله)، والتاء في كلمة (وملئكته)، وذلك بالسطر الثالث، والباء والتاء والتاء في كلمة (وبكتبه)، والياء في كلمة (ويسله) والقاف والتاء في كلمة (القتل) بالسطر الرابع والفاء والباء في كلمة (في) بالسطر الخامس من النقش.

وكذلك بقاء الترويسة الراجعة إلى اليمين في بعض الحروف، كما في حرف الألف في كل من (أحمد) و (ابن) بالسطر الأول، وحرف الألف في كلمة (القتل) بالسطر الرابع، وكذلك الياء الراجعة إلى اليمين كما في كلمة (في) بالسطر الخامس من النقش، وكذلك في حرف الحاء في (أحمد) بالسطر الأول، وحرف الجيم في (جابر) بالسطر الثاني.

كما اختفت بعض التأثيرات النبطية، ومن أهمها إغفال المدات، حيث لم يتبع النقاش هذا الأسلوب، كما في (جابر) و (عياض) بالسطر الثاني من النقش.

وهكذا من خلال استعراضنا للخصائص الفنية في هذا النقش ومقارنتها، وظهور خصائص جديدة، فضلا عن بقاء بعض التأثيرات النبطية واختفاء بعضها نستطيع إرجاع تاريخ هذا النقش إلى القرن الرابع الهجري على الأرجح.

• الهوامش •

(*) يوجه الباحث شكره وتقديره للقائمين على مركز المعلومات ببلدية الطائف على سماحهم له بتصوير هذا النقش وأخذ مقاساته ودراسته .

(١) لمعرفة الأحاديث التي وردت بشأن الشهيد، وما أعد الله سبحانه وتعالى للشهيد من الأجر العظيم، راجع: جماعة من المستشرقين، المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي، جـ٣، ط١ (ليدن: مطبعة بريل، ١٩٥٥م) مادة شهد، ص ص ١٩٨ـ٢٠٢.

(٢) من أهم الدراسات المتخصصة التي اطلعت عليها:

Combe - Savaget and Wiet, Repertoire Shronologique d. Epigraphic Arab, 12 vols. (Le Caire, 1931-1950).
Van- Brechem, Corpus Incriptionum Arabi Corum, Iere Partie Egypte, Memoires publies par les Membres de la Mission Avehcologique au Caire, Tome. XIX, (Paris, 1894).
- Hawary (H.) & Rashed (H.), Steles Funeraires, Catalogue du Musee Arabe, (Le Caire, 1932-1939).
- Grohmann (A.), Expedition philphy Ruchmans - Lippens En Arabie, (Lovan, 1962).

ـ محمد بن فهد الفعر، تطور الكتابات والنقوش في الحجاز منذ فجر الإسلام حتى منتصف القرن السابع الهجري، ط ١ (جدة: تهامة، سلسلة رسائل جامعية رقم (٢٣)، شركة النصر للطباعة والتغليف، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٤م).

- Al-Zaila I, The Southern Area of the Emirate of Makkah, Ph.D. Thesis, (Durham University, 1983).

ـ حسن إبراهيم الفقيه، مواقع أثرية في تهامة «١» مخلاف عشم، «٢» مدينة السرين، ط١ (الرياض: مطابع الفرزدق، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م)

ـ سعد بن عبد العزيز الراشد، كتابات إسلامية غير منشورة من رواة المدينة المنورة، ط١، (الرياض: دار الوطن للنشر والإعلام ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م).

وقد تبين للباحث بعد الاطلاع على هذه الدراسات وغيرها من الدراسات في ميدان النقوش العربية إلى جانب زياراته الميدانية لكثير من المواقع الأثرية التي تكثر فيها النقوش عدم مشاهدته تنفيذ حرف الهاء على النحو الذي ورد في هذا النقش موضوع الدراسة.

(٣) الفعر، تطور، ص ٢٧١ .

(٤) الفعر، تطور، ص ٢٧٣ .

(٥) الفعر، تطور، ص ٢١٦ ـ ٢١٩، لوحة رقم ٣٦.

(٦) الفعر، تطور، ص ٢٢٩ ـ ٢٣٢، لوحة رقم ٤٠ .

(٧) الفعر، تطور، ص ٢٣٢ ـ ٢٤٧، لوحة رقم ٤١ .

(٨) الفعر، تطور، ص ٢٥٥ ـ ٢٥٨، لوحة رقم ٤٣ .

(٩) الفعر، تطور، ص ٢٤٨ ـ ٢٥٥، لوحة رقم ٤٢ .

(١٠) الفعر، تطور، ص ٣٧٣.

(٣١)

جدول يوضح أشكال الحروف مفردة ومنتهية بالنقش

الأبجدية العربية	أشكال الحروف				التعليقات
	المفردة	الملتصقة			
		مبتدئة	وسطى	منتهية	
ا					
ب					
ت					
ج					
ح					
د					
ر					
س					
ض					
ع					

جدول يوضح أشكال الحروف مفردة ومنتهية بالنقش

(٢٠)

شكل رقم (١)

تفريغ للنقش الكتابي

لوحة رقم (١) تفريغ للنقش الكتابي

لوحة رقم (١) صورة فوتوغرافية للنقش الكتابي (تصوير الباحث)

(٣٢)

جدول يوضح أشكال الحروف مفردة ومنتهية بالنقش

الأبجدية العربية	أشكال الحروف				التعليقات
	المفردة	الملتصقة			
		مبتدئة	وسطى	منتهية	
ف					
ق					
ك					
ل					
م					
ن					
هـ					

جدول يوضح أشكال الحروف مفردة ومنتهية بالنقش

(٣٣)

جدول يوضح أشكال الحروف مفردة ومنتهية بالنقش

الأبجدية العربية	أشكال الحروف				التعليقات
	المفردة	الملتصقة			
		مبتدئة	وسطى	منتهية	
هـ					
ى					
لفظ الجلالة الله					

جدول يوضح أشكال الحروف مفردة ومنتهية بالنقش

(ب)　　(أ)

(ج)

(و)　　(هـ)　　(د)

شكل رقم (٢)

أشكال حرف الهاء كما وردت في النقش الكتابي

النقود المتداولة في الدولة العثمانية

أ. محمد علي حسيني الحريري

بدأ العصر العثماني في مصر والشام في وقت يعرف عند المؤرخين بعصر النقود النحاسية حيث كانت فلوس النحاس هي النقد الرئيس الغالب في عصر المماليك الجراكسة حتى نسبت المبيعات وقيم الأعمال إلى تلك الفلوس وقدر الذهب نسبة إليها (الدينار الذهبي = ١٥٠ فلسا في القاهرة و ٣٠٠ فلس في الإسكندرية)[١]

ويعلق الدكتور إبراهيم طرخان على نقود قانصوه الغوري بأنها أبخس المعاملات فكلها زغل وغش ونحاس ولا يحل صرفها في ملة من الملل[٢].

ونظرا لكثرة النحاس وطبقا لقانون (غريثام) - قانون المقريزي في الحقيقة - الذي يقول: «إن العملة الرديئة تطرد العملة الجيدة من الأسواق فقد اكتنز الناس الذهب والفضة فسحبت من التداول مما أدى إلى تضخم الفلوس وارتفاع الأسعار والإضرار بالأفراد ذوي الدخل المحدود».

ولم يهتم العثمانيون بهذا الوضع النقـدي السيىء بل اتخذ السلطان سليم الأول من شكل الفلوس النحاسية وما كتب عليهـا من الآيات سببا في غزو مصر حيث استفتى الشيخ (علي الجمالي أفندي) مفتي الدولـة العثمانية عن أمة نقشت على دراهمها ودنانيرها الآيـات القرآنية وتداولها اليهـود والنصارى الـذين يسيئون إليها في خلـوتهم فأجاز المفتي إبـادة تلك الأمة - المماليك - وضاعـة هذا الجواب لا يضاهيها إلا حماقـة السؤال؛ فالنقود المصريـة والشامية مازالت منـذ تعريبها في العصر الأموي تحمل شهـادة التوحيد وعددا من الآيـات القرآنية ولم ينكر ذلك أحد ممن يعتد برأيه من الفقهـاء، ولكن دولة المماليك أبيدت فعلا وظهرت النقود العثمانية التي تحمل ألقـاب السلطان الفخرية بـدلا من الآيات القرآنية. و كـانت مصر قد أوقفت ضرب نقـودهـا قبيل الفتح العثماني، وفقـدت نقـود المماليك ثقتهـا العـالميـة وسط الفوضى السياسية والاقتصادية وانحسرت المعادن الثمينة التي امتصها الإفرنج[٣].

ونشطت دور الضرب الإيطاليـة في إنتاجها البندقي والإفلـوري وغيرهما من النقود التي انتشرت في مصر والشام أواخر العصر المملوكي.

عندمـا فتح السلطان سليم الأول مصر والشـام (٩٢٣هـ/ ١٥١٦ - ١٥١٧م) ضرب العثمانيـون نقـودًا جـديـدة تحمل الألقاب الفخـريـة للسلطـان العثماني (ضـارب النضر - صـاحب العـز والنصر - سلطان البّرين - آسيـاوأوربـا - وخـاقان البحـرين - المتـوسط والأسود).

ويعتقـد بعض البـاحثين أن أول نقـود ضربها العثمانيـون في مصر هي - الخيريـة - المسكوكـة الذهبيـة المنسوبـة إلى (خاير بك) أول ولاة العثمانيين على مصر تلـك النقود التي حرفها العامة تحريفاً بذيئاً كما ذكر الكرملي الذي قال بأن الخيرية هي أول ما ضرب من النقد العثماني، ولكن السلطان سليما ضرب نقوداً ذهبية سماهـا (سلطاني - أشرفي) وهو اسم ألفه المصريون منذ عهد برسباي سلطان الجراكسة[٤].

أمـا (خيرية) فقـد أطلقت على نقد ذهبي تـركي آخر ضربـه العثمانيون في مصر خـلال عصر السلطان محمود الثاني (١٢٢٣ - ١٢٣٥ هـ - ١٨٠٨ - ١٨٣٩م) وسمي ذلك النقد باسم - خيرية - نسبة إلى تعبير (تنظيمات خيرية)[٥].

وقد ضرب السلطان سليم الأول نقوداً ذهبية أشار إليها الجبرتي في أحداث ١١٤٦هـ- وسماها (زر محبوب) وقد أخطأ الكرملي بنسبته إلى محبوب أحد المماليك عام (٦٩٨هـ- ١٢٩٩م).

وظل هذا المحبوب متداولا بديلاً للنقود المملوكة فمنه (محبوب سليمي) نسبة لسليم الأول و(محبوب مصطفاوي) نسبة لمصطفى الثاني ١١٠٦ - ١١١٥ هـ ومحبوب محمودي نسبة لمحمود الثاني ١١٤٣هـ[٦]. واشتهرت الطغراء العثمانية بدلا من الكتابة النسخية ويعد الذهب ذو الطرة - الطغراء - أشهر الأنواع تداولاً في العالم العربي وعرف بـ (العثمانلي) - (العصمانلي) لارتفاع عياره وجمال نقشه وكثيراً ما تزينت به النساء إلى فترة قريبة.

وكانت هناك بعض النقود الفضية المستخدمة إلى جانب - المحبوب - ومن النقود الفضية : البشلك - التمشلك - القرش.

ويشير الجبرتي إلى أن النقود العثمانية لم تبلغ كمية كافية لتغطية حاجات الناس ومبادلاتهم مما جعل الأسواق تستعين ببعض النقود الأوربية (البندقي والمجر من الذهب) والريال الفضي كالفرنسي والهولندي والنمساوي والإسباني وهي عملات فضية كبيرة الحجم عليها زخارف ونقوش مما جعل العامة يسمون كل واحد منها باسم خاص.

فالريال الإسباني أو المغربي هو (أبو مدفع) نسبة للمدفع المنقوش على أحد وجهيه والريال النمساوي - أبو طيرة - لأنه يحمل رسم النسر وقد يسمى (أبو طاقة نسبة للشباك الصغير المرسوم عليه)[٧].

والريال الهولندي هو الريال - أبو كلب - نسبة لصورة الأسد المرسومة على أحد وجهيه. وقد سجلت حجج الوقف العثمانية أسماء هذه النقود بأسمائها العامة عند أفراد الناس وهو ما أشار إليه الجبرتي، وذكر تلك الأسماء محمد مصطفى الذهبي في رسالته عن النقود ضمن كتاب الكرملي.

ويبدو مما ذكره ابن إياس في بدائع الزهور أن النقد العثماني اعتمد على نظام المعدنين الذهب والفضة، والتاجر الذي يرفض الفضة يحكم عليه بالشنق فالنظام النقدي يعتمد

على الذهب والفضة كما كان الأمر في العصر الأيوبي وكانت العلاقة بين الذهب والفضة بنسبة ١/ ٥ , ١٥[٨] .

ولكن النقود العثمانية بشكل عام كانت في غاية الغش والفساد، وعندما رفض العامة التعامل بالفضة المضروبة في اسطنبول لسرعة انكشافها وتغير لونها وظهور أعراض النحاس عليها ضربهم الانكشارية ونهبوا محالَّهم .

وكثيرا ما لجأ الولاة العثمانيون عند إرسال الخزنة السنوية إلى اسطنبول إلى تخفيض قيمة النقود المتداولة مما يسبب زيادة في عبء الضرائب على الناس وعندما أصيبت الدولة العثمانية بالعجز المالي لجأ السلطان إلى توزيع النحاس على الشعب بالقوة واستبدال النقود الذهبية به .

وقد تعرضت الثروات لإعادة توزيعها كلما انخفضت قيمة النقود أو تغيرت بتغيير صنج السكة العثمانية التي ترسل من اسطنبول إلى الضربخانة المصرية لسك النقود المصرية عليها .

نظام المعدنين:

اتبعت الدولة العثمانية نظام المعدنين - الذهب والفضة - عام (١٢٥٩هـ/ ١٨٤٤م)، وبموجب ذلك تم تداول العملات الذهبية والفضية جنبا إلى جنب، وحدد النظام النقدي سعراً قانونيًّا بين الذهب والفضة يعادل ١/ ١٦ فكل جنيه ذهبي يصرف بـ ١٦ جنيهاً فضيًّا وأصبح القرش هو وحدة النقد والتحاسب، ولكن نجاح هذا النظام يتوقف على ثبات النسبة المذكورة وثبات القيمة السوقية - السلعية - للذهب والفضة وهذا يتطلب استقرار الكمية المنتجة من المعدنين ولكن اكتشاف مناجم جديدة للفضة عام ١٨٧٠م أدى إلى تدهور شديد في سعر الفضة فضاع أهم شرط لنجاح نظام المعدنين، وهو استقرار النسبة القانونية لسعر التبادل[٩] .

وبدأت دول العالم في التراجع عن نظام المعدنين لاتباع نظام المعدن الواحد - نظام الذهب وقد ذكر بعض المؤرخين في حوادث عام (٩٢٦هـ - ١٥٢٠م) أنه منذ أوائل العهد



العثماني صار البيع بيعين بيعـاً بالذهب وبيعاً بـالفضة. وكان الناس يجبرون على قبـول هذا النظام النقـدي قسرا فينادي المنادي (بألا يرد أحـد معاملة الفضـة وكل من ردها شنق بغير معاودة) مع أن هـذه النقود الفضية التركية كـانت في غاية الغش والفساد كلهـا نحاس فإذا باتت ليلة انكشف لونها وظهر لون النحاس على سبيكتها وتأخذها الإنكشارية وترميها على الباعة الذين لا يملكون إلا قبولها رغما عنهم[١٠].

نظام الذهب:

في عـام (١٢٩٦هــ - ١٨٨٠م) اتبعت الدولـة العثمانيـة نظـام الذهب وصـار الجنيـه الذهبـي هو وحـدة النقد للـدولة العثمانية وأصبـح الجنيه يسـاوي ١٠٠ قرش ويـزن الجنيه ٧,٢١٦ غرام عيار ٩١٦٥/ ١٠٠٠٠.

وكان القرش هو وحدة النقد العملية في التـداول، وكان إلى جانب القرش الذهبي قرش آخر فضي رديء فكان الأفراد يكنـزون القروش الذهبية ويتداولون القـروش الفضية الرديئة، وكانت السلـع تقوم على أساسهـا إلا أن كمية هـذه القروش لم تحقق الكفـاية في التـداول مما اضطر الولايات العثمانية إلى استخدام خليط آخـر من العملات المختلفة - تركية وأجنبية - وكان هنـاك سعر للاستبدال بين العمـلات المختلفة إلا أن هذا السعر كـان دائم التغير مما يسبب فوضى نقدية خطيرة[١١].

أنواع النقود العثمانية:

لقد ضرب العثمانيـون الذهب في إسطنبـول والقاهرة والإسكنـدرية وغيرهـا من حواضر الدولة ولكن الفـوضى كانت السمة الأساسيـة لنظامهم النقدي بحيث يقول الـدكتور عبد الـرحمن فهمي إن ما لا يقل عن (٢٤) تعـديلاً مختلفـاً[١٢] لتحديـد قيمة العملـة الذهبيـة والفضية والنحـاسية صـدرت في حكم أول الـولاة العثمانيين ولا هدف لهذه التعـديلات إلا تأمين أكبر كمية من الربح لصـالح الخزينة العثمانية لكسب الفرق بين قيمـة النقود الإسمية والحقيقية وزيـادة قيمة الضرائب وربما لجأ السلطان إلى تـوزيع النحاس على الناس وجبـاية الذهب بالقوة لتسديد التزامات الحروب الطويلة.

كانت النقود المتداولة في الدولة العثمانية ثلاثة أنواع :

١ - النقود الذهبية .

٢ - النقود الفضية .

ويوجد منها نقود ضربتها الدولة العثمانية ونقود أجنبية تداولها الناس لقلة كمية النقود المعروضة .

٣ - الفلوس النحاسية .

أولا: النقود الذهبية :

الدينار العثماني : (الليرة الذهبية) وهي موجودة منذ عهد السلاطين عبد المجيد وعبد الحميد ومحمد رشاد وضربها من قبلهم باسم (زر محبوب) ومازال هذا الدينار أو الجنيه إلى عصرنا الحالي ووزنه (١,٥) مثقال ونصف - أي ما يعادل ٧,٢٥ غرام تقريبا ، ويعادل هذا الدينار ١٠٠ قرش فضي من القروش الفضية العثمانية وعرف الدينار العثماني بالليرة العصمنلية (العثمانية) وعرف إلى جانبها - ليرة الحصان الإنكليزية - وكانت تعادل (١١٠) قرش صاغ من القروش العثمانية ، وهناك نقد ذهبي آخر فرنسي ويعرف بـ (البينتو) الفرنساوية وتعادل (٩٥) قرشا عثمانياً .

أما أجزاء وأضعاف هذه العملات الذهبية فكانت كما يلي :

اسم النقد	قيمته بالقروش الفضية العثمانية
مخمسية عصمانلية	٥٠٠ قرش تركي - عثماني
مخمسية إنكليزية	٥٥٠ قرشا تركيا - عثمانيا
مخمسية فرنسية	٤٧٥ قرشا تركيا - عثمانيا
نصف عصمانلية	٥٠ قرشا تركيا - عثمانيا
نصف انكليزية	٥٥ قرشا تركيا - عثمانيا
نصف فرنسية	٤٧ قرشا تركيا - عثمانيا
ربع عصمانلية	٢٥ قرشا تركيا - عثمانيا
غازية قديمة	٣٠ قرشا تركيا - عثمانيا

غازية جديدة	٢٠قرشا تركيا – عثمانيا
محبوب سليمي	٢٠قرشا تركيا – عثمانيا
جهادي	٩٥قرشا تركيا – عثمانيا
نصف جهادي	٥٠ قرشا تركيا – عثمانيا
فندقلي	١٥ قرشا تركيا – عثمانيا

ومن أهم النقود الذهبية المتداولة :

زر محبوب : نقد ذهبي عثماني ضرب في عهد مصطفى الثاني (١١٠٦ – ١١١٥هـ-) يزن أربعين حبة أي (٦ , ٢) غرام وهو امتداد للنقود الذهبية المملوكية يتميز بالطغراء العثمانية، والحافة المشرشرة على أطرافه تشبه الجنزير ولذلك سمي أحيانا الطرلي – الجنزرلي – وزر لفظ فارسي بمعنى الذهب فمعناه الذهب المحبوب وحدد سعره بمائتي نصف فضة(١٣).

وقد أنقص السلطان محمود الثاني (١٨٠٨ – ١٨٣٩م) وزنه إلى ٦٢ , ١ غرام وبقي في التداول حتى ضربت المجيدية الكبيرة عام ١٢٦٠هـ- ١٨٤٤م فعاد الزر محبوب حليًّا للنساء. وكان عيار هذا النقد (زر محبوب) ١٦ قيراطا وكسر(١٤).

ولهذا المحبوب أنواعب منها السليمي والمصطفاوي والمحمودي والعدلية وغيرها.

فندقلي – فندقي :

نقد ذهبي تركي يختلف عن البندقي المنسوب للبندقية الإيطالية وإنما أخذ هذا الاسم استنادا إلى زخرفة الحبيبات التي تشبه البندق في أطراف هذا النقد وذكر إسماعيل غالب (تقويم مسكوكات عثمانية ص ٢٧٤) أن الفندقلي ضرب أول مرة في عهد السلطان سليم الثالث (١٢٠٣ – ١٢٢٢هـ- / ١٧٨٨ – ١٨٠٧م) وربما قبل ذلك ثم ألغي لأن السلاطين العثمانيين كانوا يلغون نقود من سبقهم فتجد هناك ما يعرف بفندقلي قديم وفندقلي جديد.

وقد صار سعر الفندقلي عام (١١٤٨هـ- ١٧٣٦م) ثلاثمائة نصف فضة بعد أن كان ١٤٦ نصف فضة وأشار الجبرتي إلى أن سعره ١٧ قرشا أي ما يعادل ٦٨٠ نصف فضة عام ١٢٣٥هـ- أكتوبر ١٨٢٠م.

كما تداول الناس نقوداً ذهبية أجنبية من أشهرها البندقي والمجر الآتي ذكرهما.

البندقي :

نقد ذهبي عال من عيار ٢٤ قيراطا ينسب إلى مدينة البندقية الإيطالية التي بدأت في ضربه حوالي عام ١٢٥٢م بعد أن فقدت نقود المماليك سمعتها العالمية لعدم نقشها والتلاعب في عيارها مما جعل الأنظار تتجه إلى البندقي والدوكات التي تحدثنا عنها في العصر المملوكي. وقد سميت هذه النقود (المشخصة) لما رسم عليها من صور الدوق والقديسين وانتشرت في مصر خاصة أوائل القرن التاسع الهجري[١٥]. وذكر الجبرتي في أحداث (١١٣٥هـ/ ١٧٢٣م) أن أكابر الناس كانوا يزينون طواقي أبنائهم بالبندقي ووصل سعره عام (١٢٢٢هـ ١٧٠٧م) إلى ٤٢٠ نصف فضة بمقتضى تحسين المعاملة بعد أن وصل سعره إلى ٤٤٠ نصف فضة، وبإقبال الناس على البندقي اختفى من الأسواق أمام العملات الرديئة فصار سعره عام (١٢٣٣هـ- ١٨١٧م)٩٠٠ نصف فضة ولم ينزل عن ٨٨٠ نصف فضة بأي حال[١٦].

المجر - مجر:

نقد ذهبي ذكره الجبرتي في حوادث ذي الحجةعام (١٢١٧هـ أفريل ١٨٠٣م)فأشار إلى أنه من النقود الأجنبية الذهبية التي كان من الصعب صرفها بالأنصاف العددية فيدور الإنسان بالريال أو المحبوب أو المجر وهو في يده طول النهار فلا يجد مصارفته وقد ارتفع سعر صرفه في عهد محمد علي لأنه كان يفضل هذا النقد في دفع أثمان بضائعه فقد كان صرف المجر عام (١٢٣١هـ/ ١٨١٦م)٧٢٠ نصف فضة ارتفع بعد أقل من سنتين إلى ٨٠٠ نصف فضة، واستمر على هذا السعر حتى عام (١٢٣٦هـ/ ١٨٢١م) آخر عام سجل فيه الجبرتي أحداث مصر في كتابه عجائب الآثار.

ثانياً : النقود الفضية العثمانية :

تداول الناس في العهد العثماني عددا كبيرا من النقود المتعددة المضروبة داخل الدولة العثمانية والمضروبة خارجها من الإصدارات الفضية في فرنسا وأسبانيا وهولندا وغيرها.

وبدءًا لا بـد للقارئ أن يعـرف أن كلمة - الـريال - والمجيـدي - هي العملـة الفضية الأساسية التي ضربتها الدولة العثمانية، ولهذا فلا بد من التعرف أولا على كلمة الريال.

الريال:

اللفظ مقتبس من معنى (ملكي) Royal وكـان الإسبـان أول من تـداولوا هـذا النقـد في الأسواق التجـارية وقـد أطلق الريال على عـدة نقود متـداولة في البلاد العـربية وكلهـا نقود فضية كبيرة (فرنسية - إسبانية - هولنديـة - ألمانية - نمساوية) فقد سمي الريال النمساوي - التالير - الـذي ضربته ماري تـريزا عام ١٧٥١م وسمي في مصر بالـريال أبي طاقـة نسبة للنافذة أو الطاقة المرسومة على صدر النسر المصور على أحد وجهي الريال.

أما الريال الهولندي فعرف باسم (الريال أبو كلب):

وسمي الريال الإسبـاني - الريال أبا مـدفع أو الريال المغربي كما يسميـه الجبرتي لارتباطه بالتجار المغاربة الذين يجلبونه معهم من شمال أفريقيا.

وقد اختلفت أسعار هذه الريالات في أقطار الـدولة العثمانية وتعرض الريال الفرنسي إلى مضـاربات خطيرة عنـد اضطراب قيمتـه بين مصر والشـام ليعاد سبكـه من جديـد حيث يحتوي على نسبة عـالية من الفضة. فيـذكر الجبرتي أن هذا الريـال صرف عام (١٢٠٣هـ- ١٧٨٩م) بمائة ونصف فضة حتى وصل عام (١٢٣١هـ- ١٨١٦م) إلى ٣٦٠ نصفاً للريال الواحد رغم التشدد في معاقبة المتزايدين عليه إلى درجة الشنق على باب زويلة[١٧].

وإذا أطلق الريـال العثماني فيقصد بـه المجيدي سـواء ضرب في عهد عبـد المجيد أو من جاء بعده من السلاطين العثمانيين.

المجيدي:

أكبر قطعة فضية من أجزاء الدينار العثماني فالمجيـدي يساوي ٢٠ قرشاً فضيًّا وزناً وقيمة أي كل خمس مجيديات بدينار ذهبي.

والمجيـدي نسبة إلى السلطـان عبد المجيـد الذي عـاش في الفترة (١٨٢٣م - ١٨٦١م) وولي الحكم العثماني منذ عام ١٨٣٩م إلى وفاته[١٨].

وكان للمجيدي أجزاء (نصف مجيدي = ١٠ عشرة قروش، وربع المجيدي وقيمته خمسة قروش. وهذا الربع مجيدي عرف في الأردن بالوزري وفي سورية عرف بالزهراوي)[١٩].

والريال المجيدي = ٢٠ قرشا صاغا = ٨٠٠ بارة.

ونصف المجيدي = ١٠ قروش صاغ = ٤٠٠ بارة.

وربع المجيدي = ٥ قروش صاغ = ٢٠٠ بارة[٢٠].

وتسهيلا للتداول ضربت الدولة العثمانية القرش الذي هو ١/ ٢٠ من المجيدي الذي عرف بالبرغوث.

برغوث :

ضربت الحكومة العثمانية في أواسط المائة الثالثة عشرة للهجرة قطعة صغيرة من الفضة قيمتها (قرش صاغ) فسمي بالتركية (برغروش) أي قرش واحد فصحفت الكلمة عند عوام الشام وقالوا (برغوث) باسم تلك الروبية الصغيرة ثم ظهرت بعد سنوات قطعة فضية أكبر من الأولى ذات قرشين فسماها العوام (برغوث كبير) فصار عندهم برغوث كبير وبرغوث صغير[٢١].

وحديثنا عن البرغوث يستلزم الحديث عن القرش:

القرش :

كلمة ألمانية وهو العملة الفضية الأساس في النقود العثمانية حيث يشكل القرش قطعة فضية مسكوكة صغيرة تعادل ١/ ١٠٠ من الدينار الذهبي، وقد ضرب القرش أول مرة في عهد سليمان الثاني (١١٨٧هـ-/ ١٦٩٠م) كما ضرب هذا القرش الواحد - المفرد - قيمته خمسة أنصاف كما ضرب المجوز وقيمته عشرة أنصاف واستمر ضرب القرش في مصر في عهد الحملة الفرنسية وسمي القرش الرومي أو التركي وقيمته أربعون نصف فضة أو أربعين بارة[٢٢].

وهذا القرش هو القرش صاغ الذي يعادل أربعين بارة أما القرش الرائج فهو ربع القرش

الصاغ ويعادل القرش الرائج ١٠ بارات(٢٣).
وهذا القرش الرائج (١٠) بارة كان يسمى متليك - ويضرب من النيكل والنحاس.

القرشان:

قطعة فضية مسكوكة تعادل مثلي القرش السابق وزنا وقيمة فكل خمسين منها تساوي ديناراً عثمانيًّا ذهبيًّا وقطعة القرشين - البرغوث الكبير - عرفها أهل دمشق بـ (أبو المائة) لأنها عندما غلت القروش الفضية صارت هذه القطعة تعادل مائة مصرية كما صار سعر البرغوث الصغير (القرش الواحد) يعادل سبعين مصرية(٢٤).

ثالثاً - النقود النحاسية والبرونزية العثمانية:

يمكننا اعتبار (البارة) الجزء الأصغر في النقود العثمانية المساعدة المضروبة من النحاس والنيكل لتسهيل عملية التبادل فلا بد من التعرف عليها قبل الحديث عن النقود النحاسية العثمانية.

بارة:

قال الكرملي بعد رجوعه إلى محيط المحيط - للبستاني - مادة - ب ار - قطعة من المعاملة تساوي تسعة جدد أو خمس ثمن القرش وتعرف بـ (المصرية) معرب بارة بالفارسية ومعناها قطعة، وجمعها - بارات - وقد وهم الكرملي بقوله (إن عشر بارات تساوي قرشا صاغا) وهذا غير صحيح لأن كل أربعين بارة تساوي قرشاً صاغاً وكل عشر بارات تساوي قرشاً رائجاً وكل أربعة قروش رائجة تساوي قرشاً صاغاً. ولذا نجد أكثر ما ضرب من البارات من فئة (٤٠ بارة) التي تسمى قرشاً واحداً وهو جزء من مائة قرش من الليرة العثمانية الذهبية.

والنقد ذو البارة الواحدة نقد نحاس ضرب في إسطنبول مصر في عهد السلطان عبد المجيد وعبد العزيز كما ذكر إسماعيل غالب الذي قال في تقويم مسكوكات عثمانية نقلا

عن الرحالة (تـافرينه) الذي ذكر نقداً يحمل اسم بارة عـام (١٠٤١هـ/ ١٦٣١م) ولم يذكر جـودت باشـا أول تاريخ ضرب (البـارة) في النقد العثماني، وجـاء في (معلمة الإسـلام) أن البارة نقد تركي ظهر في أواخر الثلث الأول من القرن السابع عشر الميلادي. وأنه من الفضة وكانت قيمته أربع أقجات، وقد ورد اسم البارة في نسخة كتاب من والي بغداد إلى السلطان حوالي عام ١٥٨٣م يشكو فيـه ظمأ أهل النجف الذين يشترون قربة الماء للشرب بخمس أو ست بارات. كما ذكر ذلك في مخطوطة كتاب (دستور الإنشاء) لصاري عبد الله[٢٥].

ومن العملات النحاسية التي تعد من أضعاف البارة نجد النقود التالية:

١ - بيشلك - لفظ تـركي يعني - أبـا الخمسـة - حيث (بيش) تعني خمسـة (ولك) في التركية تساوي ياء النسبة بالعربية، وكـان هذا اللفظ يدل على نقد فضي يعادل خمسة قروش صاغ، أو عشرين قرشاً رائجاً.

القرش صاغ = ٤٠ بارة = ٤ قروش رائجة.

القرش الرائج = ١٠ بارات.

ولم يجر في الاستعمال وصف القـرش بـ (صـاغ ورائج) إلا بعـد ضرب الليرة العثمانيـة الذهبية فعبروا بالقرش الصاغ عن جزء تلك الليرة وهو ١/ ١٠٠ منها وبين القرش الرائج.

وهناك بيشلك لا علاقـة له بالعملة الفضيـة ولعله هو الجديد وقيمتـه (١٠٠) بارة ظهر للتعامل عام ١٨٧٦م وكسد نهائيا عام ١٩١٨م وله نصف بيشلك يعادل (٥٠ بارة) تداوله الناس في الفترة نفسها[٢٦].

٢ - متليك (نحاس - نيكل) وقيمته (١٠ بـارات) تداوله الناس في الفترة بين ١٨٧٦ - ١٩١٦م وظهر متليك النيكل عام ١٩٠٨م.

٣ - متليكان ونصف - (٢٥ بارة) - (١٨٧٦ - ١٩١٦م).

٤ - نصف متليك (٥ بارات) (١٩٠٨ - ١٩١٨م) وهذا النصف متليك ظهـر له عدة أسماء في فترات التاريخ فنجد من أسمائه:

(كبك) نقد فلسطيني يعادل ٥ بارات (مصريـة = ٥ بارات) (ديوانه نقد فلسطيني أردني يساوي ٥ بـارات) (مجر فلسطيني ٥ بارات) (عرنيط نقد فلسطيني ويسـاوي خمس بارات)

(سحتوت - فلسطيني سوري أردني يساوي ٥ بارات).

ولصلة البارة بالأقجة وهي نقد عثماني قديم فلا بد من معرفة هذه الأقجة.

أقجة:

تغير شكل هذا النقد وقيمته عبر التاريخ العثماني فقد استخدم على أنه نقد حسابي يعبر عن أصغر وحدات النقود العثمانية في ميزانيات الدولة العثمانية عام ٩٢٣ - ٩٣٤هـ - ١٥٢٧م ولكنها كانت قبل ذلك نقداً متداولاً تعرض لعدة تغييرات جوهرية في قيمته وشكله[٢٧].

فالأقجة نقد فضي كتبها الجبرتي والمصريون (أخشا) (أقشا) وتعني اللفظة التركية بجيمها الفارسية النقد المائل إلى البياض بسبب لون الفضة فيه، وقد ضربت أول مرة في عهد السلطان (أورخان) العثماني (٧٢٦ - ٧٦١هـ) ووزنها ٦١٨ , ٤ غرام وتغير وزنها كثيرا في السنوات التالية، ويذكر إسماعيل غالب في كتابه (تقويم مسكوكات عثمانية ص ٣١٣ - ٣١٤) أن (الأقشا) توقف ضربها بعد عام (١٢٣٤هـ - ١٨١٨م) في السنة الثانية لجلوس السلطان محمود الثاني لتصبح نقداً حسابيًّا لا وجود له بعد تدهور قيمتها فقد ذكر الجبرتي في سنة (١١٤٨هـ - ١٧٣٦م) ثارت القاهرة في وجه (باكير باشا) بسبب فساد العملة وتحدد سعر الأقشا بستة عشر فلسا نحاسيا جديدا[٢٨]. وقد سماها العرب فيما بعد (المقطعة) لوجودها قطعا صغيرة[٢٩]. وتعد هذه الوحدة النقدية أصغر وحدات النقد الفضي العثماني.

ويبلغ وزن - الأقجة - كما ذكر إسماعيل غالب - خمسة قراريط وثلاث حبات أي ربع مثقال، وبحساب الغرامات اليوم - أربعة غرامات و ٦١٨ مليغرام [٣٠].

وقد وجد في وثيقة حكومية مؤرخة عام ١٢٨٢هـ (١٣ من أيلول ١٨٦٦م) أن كل ثلاث أقجات تساوي بارة واحدة وكل ٤٠ بارة تساوي قرشا واحدا وكل مائة قرش تساوي ليرة عثمانية ذهبية، وعلى ذلك تكون الأقجة جزءًا واحدا من ١٢٠ ألف جزء من هذه الليرة[٣١].

وهناك مصطلح نقدي آخر له صلة بالبارة وهو ما يعرف بـ (فضة) أو نصف الفضة[٣١].

فضة (نصف فضة):

ترجع أقدم إشارة إلى (نصف الفضة) إلى عام ١٥٨٣م حيث ضرب أولا بقيمة أربع أقجات ثم اختلف مركز الأقجة بوصفها وحدة نقدية صغرى إلى أن صار (نصف الفضة) يساوي ١ - ٤٠ من القرش بوزن قدره ست عشرة قمحة أي ١١ , ١ غرام ثم انخفض وزنها إلى نصف ذلك في القرن التاسع عشر الميلادي، وانخفض مقدار الفضة.فيها، وفي نظام العملة المجيدي الذي طرح عام ١٨٤٤م صارت الفضة قطعة نحاسية صغيرة اسمها (بارة) وتسمى في عصر الجبرتي (نصف فضة)، وأدت دورا جيدا في تحقيق مرونة العمليات التجارية ثم امتصت من الأسواق في مصر لتباع في الشام بسعر أغلى مما أدى إلى صعوبة بالغة في صرف القرش ثم تلاشت أنصاف الفضة هذه لتصبح نقدا حسابيا لا وجود له في الواقع، ولكن المتعارف عليه أن القرش يساوي (أربعين نصف فضة) أو أربعين بارة[٣٢].

مما يدل على أن (نصف الفضة) هذا هو ما يسميه ابن عابدين في رسالته (مصرية) حيث يعادل القرش الفضي في كتب ابن عابدين أربعين مصرية.

وقد قال الكرملي عن المصرية، إنها قطعة نقد نحاسية كل عشرة منها تعادل قرشا صاغا واحدا ثم ا ختلفت قيمته باختلاف البلدان والأزمان ثم ضربت من الفضة وكان سعرها (١٢٨٢هـ - ١٨٦٥م) ما يساوي ثمانية قروش و ٣٢ نصفا.

وأشار الجبرتي إلى نقد اسمه (المرادي) في أحداث (١١٤٨ هـ - ١٧٣٦م) حدد سعره بإثني عشر جديدا والجديد عمله نحاسية أصغر من نصف الفضة يدعى - الفلس - الفلوسي - وكان نصف الفضة يعادل عشرا أو اثني عشر من الفلوس الجديدة المختومة أو عشرين إذا كانت صغيرة غير مختومة يقال لها (السحاتة) مما يدل على أن المرادي حل محل النصف فضة ويساويه في القيمة من الجدد المختومة[٣٣].

إن (أنصاف الفضة) كانت في الأصل نقودا مساعدة للنقود الرئيسة من الذهب والفضة كالزر محبوب والبندقي والريالات والقروش لإتمام الصفقة التجارية وتسهيل عمليات التبادل الضئيلة القيمة. ولكن أنصاف الفضة أصبحت عام (١٢١٧هـ - ١٨٠٣م) نقودا ذات قيمة معدنية تفوق قيمتها الاسمية التي حددتها الدولة، وخاصة في أسواق الشام مما

دفع الناس إلى امتصاصها واكتنازها من الأسواق والمتاجرة فيها مما أحدث بلبلة وفوضى في عالم التبادل.

وقام جنود الإنكشارية بابتزاز الناس وإجبار الصيارفة على دفع ما لديهم من هذه الأنصاف العددية، (غصبا وسلبا شاء الناس أم أبو،ا ذلك وتجمع هذه الأنصاف وترسل إلى الشام لتباع بسعر أغلى مما حمل الصيارفة على إخفائها ولقي الناس حرجا شديدا حيث لا يستطيعون صرف البندقي والمحبوب الذي هو في الحقيقة ناقص الوزن بعد أن قرض الإنكشارية ربعه تقريبا وتكون المصارفة عندها عملية خاسرة بكل المقاييس(٢٤).

فالصيرفي يدفع سلعة مرغوبة (الأنصاف) ويأخذ ذهبا ناقص الوزن ولا يستطيع الاعتراض بحرف على العسكر.

واستمر محمد علي في مصر في المضاربة على الريال الفرنسي الفضي يجمعه من الأسواق والصيارفة لإعادة سبكها في الضربخانة المصرية، وإضافة ثلاثة أمثالها من النحاس لطباعة القروش الزائفة وهو ما كان يصنعه المماليك الجراكسة بل وصل الأمر إلى إنقاص وزن كل أنواع العملة والمضاربة والربح الفاحش بواسطة التلاعب بأسعارها بين فترة وأخرى.

فمثلا حدث عام (١٢٣٥هـ - ١٨٢٠م) أن أمر محمد علي بمصر أن يصرف (ريال الفرانسة) بسعر ٤٨٠ نصف فضة بعد أن كان بثلاثمائة والفندقلي الإسلامبولي بسبعة عشر قرشا مع أنه كان يصرف في إسطنبول بأحد عشر قرشا أي ما يعادل ٤٤٠ نصف فضة.

ولما انعدمت الأنصاف من التداول أصبح البيشلك هو ثمن القرش أي خمسة أنصاف فضة أصغر وحدات النقود وصارت الأنصاف نقودا حسابية لا وجود لها وإنما تستعمل وحدة قياس قيم السلع وهو أمر معروف في عالم النقود فكم استخدمت الدول وحدات قياس نقدية لا وجود لها في الحقيقة في سوق التداول (وحدة السحب الخاصة في البنك الدولي الدينار الإسلامي في البنك الإسلامي) وهذا العمل في جوهره إنما هو تخفيض لقيمة العملة حيث صار (البيشلك) خمسة أنصاف الفضة تقوم بمقام نصف الفضة الواحد الذي هو بمثابة ١/ ٤٠ من القرش.

العرف يحدد نوع القروش :

كان النـاس في زمن ابن عابدين قد تعـارفوا أن يشتري الرجل بالقـروش فيقول اشتريت بمائة قرش مثلا ويريد بيان مقدار الثمن لا بيـان نوعه لأن القرش والريال - وهما من الفضة - وكذلك الـذهب لكل منها أنواع مختلفـة في المالية فنوع منهـا بقرش وآخر بقـرشين وثالث بأكثر أو أقل لكنهم يتعارفون أن القرش الفضي يعادل (٤٠) مصرية .

لكن القرش في عهد ابن عابدين ارتفع سعره فصار بسبعين مصرية ، وثبت عرف الناس على صرفه بأربعين مصرية .

فإذا اشترى بمائة قرش دفع الثمن من أي الأنـواع الرائجة المختلفة الماليـة من الذهب أو الفضة أو ما يساويها مـن بقية الأنواع ، وهكذا شاع في عرف التجار فـلا يفهمون من تحديد المبلغ سوى بيان المقـدار دون النوع فصار عرفـا قوليا يخصص مرادهم والعـرف القولي حجة عند الحنفية[٣٥] .

وهذا العـرف هو ما حمل ابن عـابدين على تأليف رسـالته (تنبيه الـرقود) وانتهى إلى حل عادل بالصلح على المتوسط من العملات التي تغيرت قيمتها كما سنراه مفصلا في رسالته في الصفحات القادمة .

خلاصة النقود العثمانية :

لقد كانت وحدة التعامل الذهبية في الدولة العثمانية هي ما كان يعرف بالسلطاني (دينار ذهبي - جنيه - ليرة) ، ومهما تعـددت هذه الأسماء فهي ذات مدلـول واحد ، ولكن انتشر اسم السلطاني أولا لقربه من العصر المملوكـي ، وبعد القرن الخامس عشر الميلادي شاعت التسميات الأخرى .

وكـانت وحدة النقـد الفضيـة في الدولـة العثمانية (الأقجـة) وقـد أشارت لها سجـلات المحاكـم الشرعية بـاسم العثمانية والأسريـة أو الشاهيـة وكان الـدينار السلطـاني (في نهاية العقد الأخير مـن القرن العـاشر الهجري / ربع القـرن السادس عشر الميـلادي يعادل ثماني شـاهيات فضيـة[٣٦] . وربما وصل الصرف إلى إحـدى عشرة شاهيـة فضيـة وهي مع ذلك

نسبـة متقاربـة إذا ما قورنت بنسبة الفضة إلى الذهب في أوربا وأمريكا حيث انهارت الفضة إلى أكثر من ١/ ٢٠ من الذهب قياسا على السعر العثماني.

وهذه (الأقجة – العثمانيـة – الأسدية – الشاهيـة) هي المعروفة بـالقرش الفضي في القرن العاشر والحادي عشر.

وبشكل عام يمكننـا تلخيص النقود العثمانية بعـد الإصلاح المجيدي الـذي وصلنا من القرن التاسع كما يلي:

١ – الدينار (الجنيه – الليرة) – الذهبية العثمانية = ١٠٠ قرش فضي = ٥ مجيديات.

٢ – الريال الفضي العثماني (المجيدي) = ٢٠ قرشاً فضيًّا.

٣ – نصف المجيدي = ١٠ قروش فضية.

٤ – (البرغوث) القرش الفضي = ١/ ٢٠ من المجيدي.

٥ – البرغوث الكبير (قرشان ٢/ ٢٠ من المجيدي.

٦ – النقود النحاسية وأجزاؤها:

أ – القرش الصاغ = ٤٠ بارة = ٤ قروش رائجة.

ب – القرش الرائج = ١٠ بارات = متليك.

ج – بيشلك = ٥٠ بارة.

د – متليكان ونصف = ٢٥ بارة.

هـ – متليك = ١٠ بارة.

و – نصف متليك = ٥ بارات.

وبذلك يمكننا اكتساب تصور عام للنقود المتداولة في العصر العثماني.

الطغراء على النقود العثمانية:

الطغراء – لفظ عثماني تركي سلجـوقي – تعني الرمز أو العلامة اتخذهـا ملك السلاجقة ثم السلطان العثماني ثم صارت مع الـزمن شعاراً للدولة العثمانيـة يختم بها السلطان ويوقع على الأوامـر العـاليـة والمراسيم الهمايـونية وحجـج الأملاك والسكّـة والنصب التـذكـاريـة وجوازات السفر وطوابع البريد.

ولفظ الطغراء مرادف للفظ (نيشان) بمعنى العلامة وجمعها العربي النياشين، ويرادفها بالعربية التوقيع الذي تختم به الفرمانات ويسمى عند الأتراك (علامت) وقد استعمل اللفظ بالعربية - طغر - أي مهر بالطغرى ومهما حاولت اللغة إيجاد أصل للكلمة فلا بد في النهاية من عودتها لأصلها ا لتركي بلفظه الأوغزي (تغراغ) الذي يدل على :

١ - طابع الملك الأوغزي وتوقيعه.

٢- الجواد المعار للجيش أثناء الاستعراضات والحروب فيمهر بالعلامة الملكية.

والتركية الدارجة تحذف الحرف الأخير (طغرا) وينسب عاملها إليها - الطغرائي - وقد استخدمت الدولة المملوكية. طغراء خاصة استعاروا مفهومها من السلاجقة وكان المسؤول عنها عند المماليك - أمير الطبلخانة- مقدم الملوك.

وأقدم ما عرف من طغراء النقود العثمانية هي سكة الأمير سليمان (١٤٠٣ - ١٤١٦م) حيث كتبت على شكل طائر خرافي كان شارة أو (طوطما) للخاقان الأوغزي أو على شكل فارس ينهب الأرض نهباً، ولكن الصحيح أنها زخرفة خطية لا أكثر. وقد عرف العصر العثماني وظيفة (النيشانجي) الذي يختم الدفتردارات بالطغراء وهو من أكبر خمسة موظفين في القصر السلطاني ويعرف بمفتي القانون تمييزا له من شيخ الإسلام مفتي المذهب الحنفي[٣٧].

بدايات النقد الورقي في الدولة العثمانية :

لقد كانت الدولة العثمانية في بداية عصرها من أغنى الدول في العالم فقد بلغت واردات الدولة في عهد السلطان سليم الأول (١٥٠٨م) ما يعادل (٣,١٣٠,٠٠٠) دوكاه من عملة وبلغت الواردات عام ١٥٥٣م (١٥ مليون دوكا) بعد تمددها بالفتوح العسكرية في الشرق والغرب[٣٨].

وفي أوائل القرن العاشر الهجري تعرضت الدولة العثمانية إلى التضخم المتصاعد الوافد من أوربا اثر تدفق سبائك الذهب الأمريكي إلى أوربا في عصر النهضة، وكانت النسبة بين الفضة والذهب داخل المملكة العثمانية أدنى منها في الغرب مما حمل المضاربين الأوربيين -

الصيارفة اليهـود - على المضاربة بالفضـة العثمانية وتهريبها خارج البـلاد لاستبدال الذهب بها وبأرباح عالية .

وحاولت الدولة العثمانية مجابهة ذلك بتخفيض قيمـة الجديد بدل القرش التركي القديم ذي الفضة العالية، ولكن هذا الإجـراء لم يحقق المطلوب لا سيما وقد هبطت واردات الخزينة بمقدار النصف عـام (١٥٧٤ - ١٥٩١م) وأصيبت الموازنات السنويـة بعجز دائم وعميق مع استمـرار الحروب ضد النمسـا وفـارس . ممـا كان سببـا في الضغـوط المالية على مجمـوع السكان داخل الدولة العثمانية[٣٩] .

في مطلع عـام ١٨٣٠م - أصـدر السلطـان محمـود الثاني أوراقـا مـاليـة بقيمـة الحروب وسميت تلك الأوراق قوائم - جمع قائمة - ثم أصدرت أوراقا أخرى وألغيت عنها الفائدة .

ولما تبـوأ السلطان عبـد المجيد التخـت العثماني سعى في جمع تلك الأوراق النقديـة التي كانت عـائقاً اقتصـاديا كبيراً وعقد قـرضاً لتلك الغايـة ١٨٥٥م ولكن حرب القـرم ونفقاتها استنـزفت القرض وأوقعت الخزينـة في ارتباك عظيم، وحـاول ثانيـة في قرض جـديد لـدى إنكلترا وفرنسـا ففشل مما اضطره لإصـدار قوائم جديـدة بقيمة (مليار و ٢٠٠ مليـون قرش عثماني) لسد عجز الموازنة[٤٠] .

وبظهـور النقد الـورقي وتـداوله وانـزلاق الدولـة في هـاوية الاقتراض سقطت في حفـرة الأفاعـي وفي قبضة أصحـاب المصارف الماليين، واستمرت على هـذه الحال حتى استنـزفها أعداؤها وتركوهـا جثة هامدة[٤١] . فمنذ بدأت الدولة في الاقتراض صـار الصيارفة الكبار يعينون مراقباً مـاليا على حسابات الدولة وأنشئ في الدولة إدارة الـديون العمومية التي بلغت مليارا ونصف المليار من الفرنكات الفرنسية في بعض الفترات .

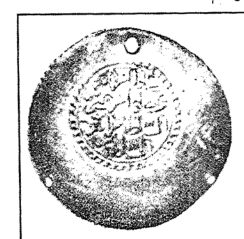
صدور النقد الورقي :

صدر النقد الورقي في ١٤ نيسان ١٨٦١م وجعل التعامل به إجباريا عدا دور المكوس والجمارك التي لها حق رفضها ، ورصدت قيمـة هذه الأوراق لسد القوائم . النقديـة السابقة وسـد عجز عـام ١٨٦١م، وحملت بعض الأوراق الصـادرة عدم صـلاحيتها للتعـامل إلا

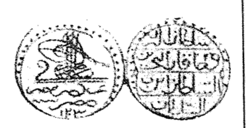
بحلول شهر آذار مارس ١٨٦٢م وقد وزعت على الأهالي لاستخدامها فيما بعد بتاريخها المحدد وقبض عوضها منهم نقود ذهب وفضة، ولم تحقق الحكومة غايتها من هذا الإصدار فرفع الصدر الأعظم فؤاد باشا في السادس من كانون الثاني ١٨٦٢م تقريراً إلى السلطان عبد العزيز ذم فيه التعامل بالقائمة لصعوبة التعامل بها في عالم التجارة وأنه لا يلجأ إليها إلّا عند الضرورة القصوى فاستجاب السلطان وأصدر إرادة في ١٧ من حزيران بجمع هذه القوائم ولا سيما بعد أن رأى الهبوط العظيم في أسعارها، فالليرة الذهبية كانت تساوي (٣٥٠) قرشاً من قروش القائمة وعقد السلطان قرضاً بثمانية ملايين ليرة انكليزية لتسديد قيمة القوائم و إلغائها[٤٢].



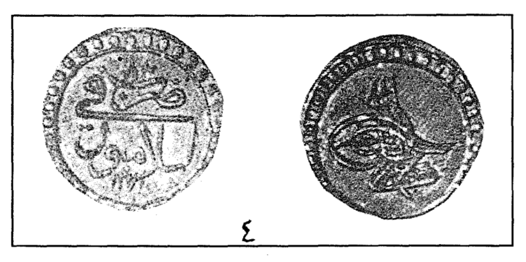

عملة ذهبية باسم السلطان عثمان الثالث الذي حكم في الفترة . . .
وقد ضربت في مصر عام ١١٨٠هـ



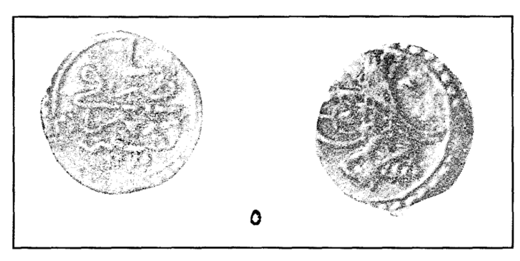

زر محبوب ـ ذهب باسم السلطان مصطفى الثالث
ضرب في مصر عام ١١٧١هـ

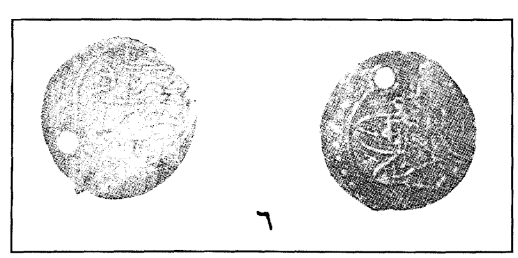
زر محبوب ـ ذهب ـ ضرب في مصر عام ١٢٠٣ هـ



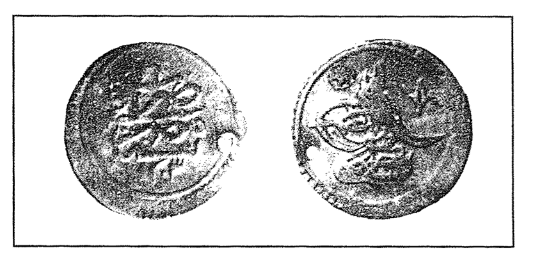
بشلك فضة ضرب إسلامبول سنة ١١٧١ هـ



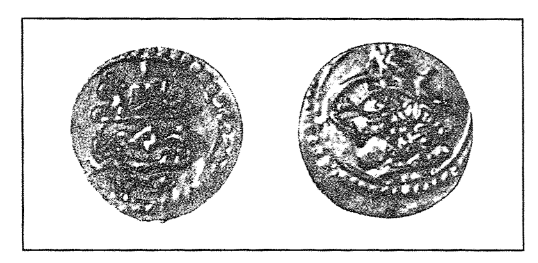
بارة (نصف فضة) ضرب مصر سنة ١١٧١ هـ



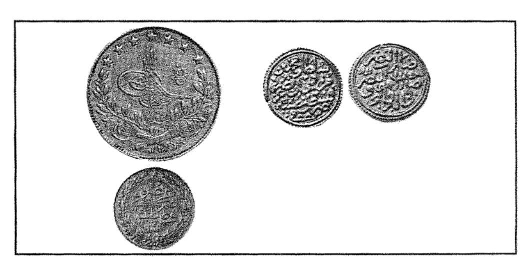
أقشا فضة ضرب مصر سنة ١١٧١ هـ



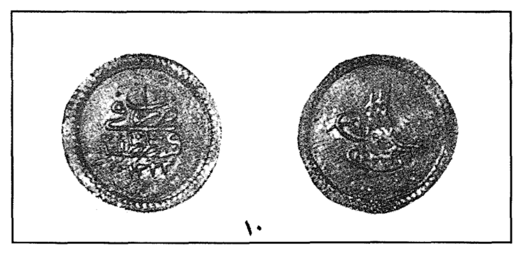
قرش تركي فضة ضرب مصر عام ١٢٠٣هـ



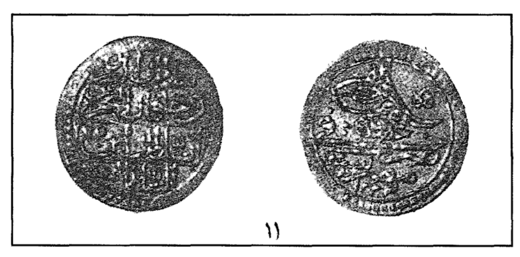
بارة فضة ـ عثمانية ضرب مصر ١٢٠٣هـ



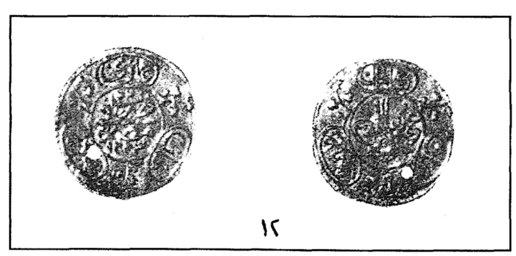
نقود ذهبية للسلطان محمد بن مراد وإلى يسارها بعض النقود النحاسية



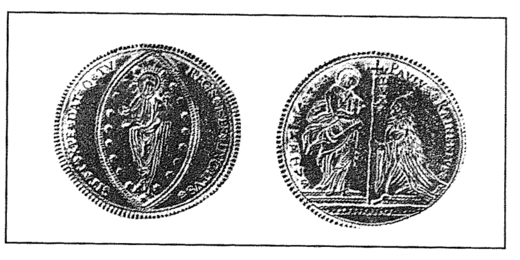
فندقلي ذهب باسم مصطفى الرابع ضرب القسطنطينية سنة ١٢٢٢هـ



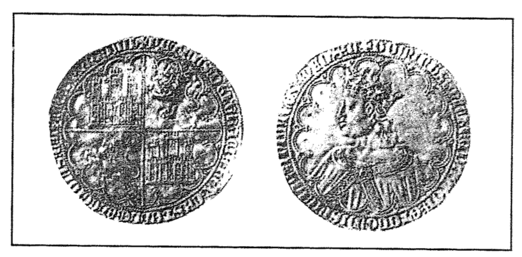
زر محبوب لمحمود الثاني ضرب مصر سنة ١٢٢٣ هـ



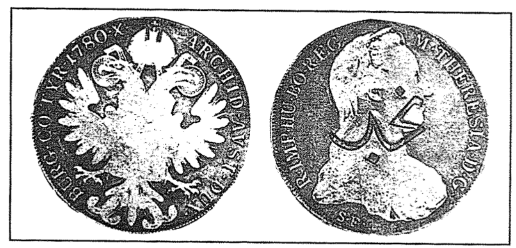
خيرية ذهب باسم محمود الثاني ضرب مصر سنة ١٢٢٣هـ



البندقي (الدوكات)



أبو كلب (العملة الأسبانية)



ريال ماري تريزا ـ المعروف بريال الفرانسة وهو نمساوي وقد كثر تداوله في منطقة الخليج

الهوامش

(١) المقريزي ، إغاثة الأمة بكشف الغمة، تحقيق د. بدر الدين السباعي ــ دار الوليد ـ حمص ط ٥٦ ، ص ٧١.

(٢) د. إبراهيم طرخان : مصر في عهد المماليك الجراكسة ص ٢٨٠ ، نقلا عن ابن إياس، في بدائع الزهور ـ تحقيق د. محمد مصطفى ـ ط الهيئة المصرية العامة للكتاب، عام ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م ،ج ٥ ص ٨٩.

(٣) صبح الأعشى في صناعة الإنشاء ــ أحمد بن علي القلقشندي ــ ٣/ ٣٦٥/ الهيئة المصرية العامة للكتاب.

(٤) الجبرتي، عجائب الآثار في التراجم والأخبار، ج٣، ص ١٠٥ ، ط دار الجيل ـ بيروت .

(٥)دائرة المعارف الإسلامية (تنظيمات) وانظر ما كتبه يعقوب سركيس في مجلة المجمع العلمي العراقي ج١ ص ٢٦٧ عام ١٩٥٠م في نقد كتاب الكرملي.

(٦) رسالة مصطفى الذهبي ـ تحرير الدرهم والمثقال في كتاب الكرملي ص ٨٣ .

(٧) معظم المعلومات هنا مستقاة من كتاب النقود العربية للكرملي ولكنها موزعة بحسب فهرسته العامة لكل نقد باسمه فيصعب تحديد الصفحات.

(٨) النقود العربية ماضيها وحاضرها ـ عبد الرحمن فهمي، ص ١١٢ ، المؤسسة العامة للتأليف والترجمة، ط ٦٤ ، ونظرية النقود ـ د. حازم الببلاوي، ص ٩٣ .

(٩) التطور الاقتصادي، د. محمد عبد العزيز عجمية ــ د. محمد محروس إسماعيل ص ٣٥٦، دار النهضة العربية، ط ١٩٧١م.

(١٠) النقود العربية ـ ماضيها حاضرها ـ عبد الرحمن فهمي محمد ص ١٠٤ .

(١١) التطور الاقتصادي. محمد عبد العزيز عجمية و د. محمد محروس إسماعيل ص ٣٥٦، ط ١٩٧١م، دار النهضة العربية.

(١٢) النقود العربية ماضيها وحاضرها، د. عبد الرحمن فهمي ،ص ٩٩ .

(١٣) الجبرتي في أحداث ١١٤٨هـ، ج ١، ص ٢٢٠ .

(١٤) نقود الكرملي ص ١٧٥ .

(١٥) النقود العربية ماضيها وحاضرها ـ عبد الرحمن فهمي ـ ص ٦٨ .

(١٦) انظر الجزء العشرين من الخطط التوفيقية الجديدة وهو جزء مخصص بكامله للنقود المصرية / ط الهيئة المصرية للكتاب عام ١٩٨٠م.

(١٧) تاريخ الجبرتي في أحداث ١٢٠٣هـ. ج٢ ص ٨١.

(١٨) الكرملي النقود العربية ـ ط دمج ص ١٨٤ .

(١٩) الكرملي ـ النقود العربية وعلم النميات ط دمج ص ١٧٧ .

(٢٠) المصدر نفسه، ص ٩٥.

(٢١) نقود الكرملي ص ١٦٧ .

(٢٢) العقود الدرية لابن عابدين ١/ ٢٨٠، دار المعرفة .

(٢٣) نقود الكرملي، ص ٨١.
(٢٤) العقود الدرية تنقيح ا الحامدية ابن عابدين ١/ ٢٨٠ ـ دار المعرفة وانظر تعليق الشيخ مصطفى الزرقا على تحقيق رسالة الحسيني / مجلة أبحاث الاقتصاد الإسلامي مجلد ٣ عدد ١.
(٢٥) تعقيب يعقوب سركيس على الكرملي في مجلة المجمع العلمي العراقي ـ مصدر سابق.
(٢٦) النقود العربية وعلم النميات ـ الكرملي ص ٩٨ و ص ١٦٩. وتعليق سركيس في طبعة على كتاب الكرملي الجديدة نشر مكتبة الثقافة الدينية عام ١٩٨٧م.
(٢٧) انظر بحث / ميزانيات الشام في القرن ١٦م للدكتور خليل ساحلي في كتاب المؤتمر الدولي لتاريخ بلاد الشام عام ١٩٧٤م. ي ومطبوعات الجامعة الأردنية ـ الدارا المتحدة للنشر ص ٤٩٩
(٢٨) الجبرتي حوادث ١١٤٨ هـ ١٧٣٥م ج ١ ص ٢١٨
(٢٩) الكرملي ص ١٦٥
(٣٠) من كلام إسماعيل غالب في (تقويم مسكوكات عثمانية نقلا من استدراكات يعقوب سركيس على الكرملي في مجلة المجمع العلمي العراقي وقد نشر استدراكه في طبعة جديدة لكتاب النقود العربية وعلم النميات ـ طبعة مكتبة الثقافة الدينية بالقاهرة عام ١٩٨٧م، ص ٢٠٧.
(١) يعقوب سركيس في مجلة غرفة تجارة بغداد ٥٦/ ١٩٤٢م ص ٣٠٥.
(١) النقود المتداولة أيام الجبرتي. موضوع نشر في مجموعة أبحاث ندوة الجبرتي المؤرخ ص ٢٧٣ وانظر تاريخ ا لجبرتي أحداث عام ١١٨٣هـ والعقود الدرية تنقيح الفتاوى الحامدية للفقيه الحنفي الكبير ابن عابدين أ/ ٢٨٠، ط دار المعرفة
(٢) الجبرتي. ج ١ ص ٢١٨.
(١) الجبرتي، ج٢ ص ٥٥٨.
(١) العقود الدرية ١/ ٢٨٠. ابن عابدين ـ ط دار المعرفة.
(١) سجلات محاكم دمشق الشرعية م ١ ـــ قضية ١٨/ ص ١١، ١١ من رمضان ٩٩٠م/ ١٥٥٣م وانظر العسكر في بلاد الشام في القرنين ١٦ ـــ ١٧ نوفان رجا الحمود، حاشية ص ١٩٩، منشورات دار الآفاق الجديدة ـ بيروت.
(١) نقود السلطان عبد الحميد الأول في المتحف العراقي ـــ مقال الأستاذ غالب الدجيلي في مجلة المسكوكات ـ العدد الثالث ص ٧٨.
(١) مجلة المقتبس ـ مجلد ٥ ـ ص ١١٤
(٢) دولة الشرق الاستبدادية ـ بيري أندرسون ـ ترجمة بديع عمر نظمي ص ٣٠ مؤسسة الأبحاث العربية ـ بيروت ـ ١٩٨٩م
(١) مجلة المقتطف مجلد ٥٣ ج ١ ص ٢٠ ـ الحاشية.
(٢) المقتبس مجلد ٥ ص ١١٤ ـ ١١٥
(١) المقتطف مجلد ٥٣ ج ١. ص ١٢٨.

■ ■ ■

طٰـــهٰ ويـــسٓ

بين العَلَميّة والحَرفيّة

د. عبد الله بن حمد بن عبد الله الدايل

كان مما يشغلني طـويلاً استعمال «طـهٰ» و«يـسٓ» علمين لكثير من الناس؛ لأن الـذي يغلب على ظنّي أنهما من الحروف المقطَّعة التي يبتـدأ بها في كثير من سـور القـرآن الكـريم نحـو «الٓمٓ، والٓـمٓصٓ، والٓـر، وطسٓ، وحمٓ»، وغيرها.

وبدا لي أن ناسًـا كثيرين سُمُّوا بـ«طـهٰ»، أو «يـسٓ» ليس في وقتنا هذا فحسب، بل في عصـور مضت. وبرجـوعي إلى كتب التراجم، وجـدت أن صاحب «فوات الوفيات» ينبِّه على أحد الأعلام ممن سُمُّوا بـ«طـهٰ» وهو أقدم من سُمِّي بـ«طـهٰ» من الأعلام ـ فيما أعلم وهو:

«طـهٰ» بن إبراهيم بن أبي بكر الشيخ جمال الدين أبو محمد الإرْبليّ الفقيه الشافعي؛ ولد بإربل سنـة بضع وتسعين وخمسمائة، وقـدم مصر شـابـا، وسمع محمـد بن عمارة وغيره، وحمل الناس عنه، وله شعر وروى عند الـدمياطي والدوادري وغيرهم، وتوفي سنة تسع وسبعين وستمائة، وقد جاوز الثمانين رحمه الله..»(١)

أي أنه من رجال القرن السابع الهجري.

ونبَّه ابن حجـر العسقلاني في الدرر الكامنـة على «طـهٰ الحلبيّ المقرئ النحـويّ.. وكان عنده كياسة ومكـارم ويلقب علم الدين.. ومات في سنة (٧٢٥)(٢) فهو من رجال القرن الثامن الهجـري. أما خير الدين الزركلي فقـد ذكر سبعة ممن سُمُّوا بــ(طـهٰ)، وجميعهم من المتأخرين زمنًـا عن ذينك الرجلين وهم طـهٰ السّنوي وهو قـاضٍ شرعي عراقي، تـوفِّي سنة

(١٣٠٠هـ)[٣]، وطٰـهٰ أحمد وهـو أديب مصريّ، تـوفي سنـة (١٣٥٤هـ)[٤]، والأديب المعـروف طٰـهٰ حسين المتوفى سنـة (١٣٩٣هـ)[٥] وطٰـهٰ الهاشمي وهـو عراقي تـوفي سنـة (١٣٨٠هـ)[٦]، وطٰـهٰ حسين الـراوي وهـو أديـب وبـاحث عـراقي، تـوفي سنـة (١٣٦٥هـ)[٧]، وطٰـهٰ سرور، وهـو باحـث مصريّ، توفي سنـة (١٣٨٢هـ)[٨]، وطٰـهٰ بن مهنًا الحلبي توفي سنة (١١٧٨هـ)[٩] فهؤلاء أعلام بارزون سُمِّي كلُّ واحدٍ منهم بـ «طٰـهٰ».

وأشار صاحب معجم المؤلفين إلى كثير من الأشخاص الـذين سُمُّوا بـ «طٰـهٰ»[١٠]؛ بيد أنهم جميعًا من المتأخرين أيضًا.

وليس الغرض هنـا حصر من سُمُّوا بــ «طٰـهٰ» بل الغـرض التأكيد بأن «طٰــهٰ» علمًا كان معروفًا في الماضي والحاضر: لـذلك اكتفيت بذكر بعض من سُمُّوا بــ «طٰـهٰ»، وتتبعت ذلك عبر العصـور، فوجـدت أنَّ أقدم من سُمِّي بــ «طٰــهٰ» من الأعلام عـاش في القرن السـابع الهجري، وهـو طٰـهٰ بن إبـراهيم الفقيه الشافعي، ثم ظلت التسميـة بـ «طٰــهٰ» مستمرة إلى وقتنا هذا.

أما من سموا بـ «يـسٓ» فهم كثير في الماضي والحاضر، فمنهم من عاش في عصر متقدِّم جدًا وهـو كما يذكـر ابن حجر في تهذيب التهـذيب: ياسين بن شيسـان أو ابن سنان – ولم ينبِّـه ابن حجر على السنـة التي مـات فيهـا؛ ولكن يفهم من حـديثه عنـه أنـه معاصر لــ «سفيان الثوري» الذي ولد عام (٩٧هـ)، وتوفي عام (١٦١هـ) كما في كتاب الأعلام[١١].

لذا فالراجح أن «ياسين» هذا قـد عاش في النصف الأول من القرن الثاني الهجري. وهو من رواة الحديث.

قال ابن حجـر العسقلاني في «من اسمـه ياسين»[١٢] ما نصـه: «ياسين بـن شيسان، ويقـال ابن سنان العجلي الكـوفي، عن إبراهيم بن محمـد بن الحنفية عن أبيـه عن علي عن النبي صلى الله عليــه وآلـه وسلـم قـال: المهــدي منـا أهـل البيت يصلحـه الله تعـالى في ليلة.... قلت (أي ابن حجـر): وقال يحيى بن يمان: رأيت سفيان الثـوري يسأل ياسين عن هذا الحديث. قال ابن عدي: «وهو معروف به» انتهى»[١٣].

وذكر ابن حجر العسقـلاني محدثًا آخر اسمه «يـاسين» عاش في النصف الأول من القرن الثالث الهجري وهو «ياسين بن عبـد الأحد بن أبي زرارة الليث بن عاصم بن كليب القتباني أبو اليمن المصري.. قال النسـائي: لا بأس به، وقال ابن خزيمة كـان ملكا من الملوك.. وقال ابن يونس: صدوق في الحديث.. مات سنة تسع وستين ومائتين في رمضان..»[١٤]

انتهى.

وممن عاش في النصف الأول من القرن الثالث الهجري تقريبًا «ياسين الهروي الحداد» غير أن كتب التراجم تنبه على حفيده، إذ أورد الذهبي في «سير أعلام النبلاء» اسم حفيده وهو «ابن ياسين الشيخ الحافظ المحدث المؤرخ، أبو إسحاق، أحمد بن محمد بن ياسين الهروي الحدَّاد، صاحب تاريخ هراة. . . وليس بعمدة. قال الخليلي: ليس بالقويّ. . قلت (أي الذهبي): توفي ابن ياسين الحداد في ذي القعدة سنة أربع وثلاثين وثلاثمائة»[١٥]. أي أنه عاش في القرن الرابع الهجري فيكون جدُّه «ياسين» هذا عاش قبل ذلك بمائة سنة تقريبًا.

يتبين مما سبق أن التسمية بـ «ياسين» كانت قديمة ترجع إلى النصف الأول من القرن الثاني الهجري وهي أقدم من التسمية بـ «طٰه» كما في كتب التراجم. ومن يدري؟ فلعلَّها تعود إلى أقدم من ذلك التاريخ، لكن كانت لرجال غير مشهورين فلم تتعرض لهم كتب التراجم.

وبعض من سُمِّي بـ «ياسين» عاش في النصف الأول من القرن السادس الهجري؛ إذ قال الذهبي في ترجمة حفيد هذا الرجل: «ابن ياسين الشيخ المسندِ الأمين الحجّاج أبو منصور سعيد بن محمد بن ياسين بن عبد الملك بن مفرّج البغدادي البزّاز السَّفَّار. . قال ابن أنجب في تاريخه: حجَّ تسعًا وأربعين حجة. قلت (أي الذهبي): أسقطت شهادته لسوء طريقته وظلمه. توفي في خامس صفر سنة أربع وثلاثين وستمائة»[١٦] فيكون جدُّه «ياسين» هذا قد عاش قبل ذلك التاريخ بحوالي مائة سنة.

ومنهم من عاش في قرون متأخرة وهم كثيرون:

فممن عاش في بداية القرن العاشر الهجري: «الشيخ الإمام العلامة يسّ الشافعي شيخ المدرسة البيبرسية. .»[١٧] ذكر ذلك ابن العماد الحنبلي في شذرات الذهب وهو يتحدَّث عن أخبار من ذهب في «سنة تسع وتسعمائة»[١٨].

وممن عاش في القرن الحادي عشر الهجري «ياسين العليمي الحمصي شيخ عصره في علوم العربية، وصاحب الحواشي المشهورة في النحو»[١٩] المتوفى سنة (١٠٦١هـ)[٢٠].

وبعضهم عاش في القرن الثاني عشر الهجري وهو ياسين الطباطبائي، شاعر عراقي من أهل البصرة، توفي سنة (١١٧٠هـ)[٢١].

وبعضهم عاش في القرن الثالث عشر الهجري ومنهم ياسين الخطيب، مؤرخ من

فضلاء الموصل، توفي بعد سنة (١٢٣٢هـ)[٢٢] وغيرهم.

يتبين مما سبق أن استعمال كل من «طٰـهٰ» و «يسٓ» علماً معروفًا في القديم والحديث. ولكن هل هما علمان في أصل الوضع؟ بمعنى آخر هل يمكن القول بأن «طٰـهٰ» ويسٓ» علمان كسائر الأعلام المرتجلة؟ أم هما من الحروف المقطعة التي تتصدر بها بعض سور القرآن الكريم، ثم تُوسِّع في استعمالهما فصار كل منهما علماً على بعض الناس؟ وهل لهما معانٍ أخرى محتملة غير ذينك المعنيين؟ تساؤلات كثيرة تثار حول «طٰـهٰ»، و«يسٓ». والإجابة على مثل هذه التساؤلات تقتضي من الباحث النظر في أقوال المفسرين، وهم بصدد تفسيرهم لهاتين السورتين، باعتبار أن تسمية بعض الأعلام بـ «طٰـهٰ» و«يسٓ» إنما استفيدت من هاتين السورتين؛ لأن «طٰـهٰ»، و«يسٓ» علمان على هاتين السورتين، ومما يؤكِّد ذلك أنَّ سيبويه يرى أن «طٰـهٰ»، و«يسٓ» ونحوهما من الحروف التي تفتتح بها سورة القرآن الكريم هي أسماء للسور. وقد عقد سيبويه لذلك بابًا أسماه «هذا باب أسماء السور»[٢٣]. نبَّه فيه على قراءة النصب في «يسٓ» وهي قراءة عيسى بن عمر[٢٤]: «يسين والقُرآنِ الحكِيمِ» (سورة (٣٦) «يسٓ»، آية ١، ٢). وجعل النصب من جهتين: إحداهما أن يكون مفعولاً لا ينصرف؛ لأنه عنده اسم أعجمي بمنزلة هابيل، والتقدير: اذكر ياسينَ، وهو عنده اسم للسورة؛ قال سيبويه في «هذا باب أسماء السور» ما نصّه: «. . . وأما «حَـمَ» فلا ينصرف جعلته اسماً للسورة، أو أضفته إليه؛ لأنهم أنزلوه بمنزلة اسم أعجمي نحو هابيل وقابيل. . وكذلك طاسينُ وياسينُ. واعلم أنه لا يجيء في كلامهم على بناء حاميمَ وياسينَ، وإن أردت في هذا الحكاية تركته وقفًا على حاله، وقد قرأ بعضهم ياسينَ والقُرآنِ، وقافَ والقرآن. فمن قال هذا فكأنه جعله اسماً أعجميًا، ثم قال: اذكر ياسين[٢٥].

والقول الآخر أنَّ النصب في «ياسين» بناءٌ على الفتح مثل «كيفَ» و«أينَ» قال سيبويه متمِّماً قوله السابق: «ويجوز أيضًا أن يكون ياسين وصادُ اسمين غير متمكنين فيلزمان الفتح، كما ألزمت الأسماء غير المتمكنة الحركات نحو كيف وأين وحيثُ وأمسِ[٢٦] وسيبويه هنا وإن كان يهتم بالحركة التي في آخر «يسٓ» وهي الفتحة على قراءة النصب فإنه يؤكد علميَّة «يسٓ» باعتباره اسماً للسورة.

وما قاله سيبويه في «يسٓ» يشمل «طٰـهٰ» بطبيعة الحال - وإن لم يصرِّح سيبويه بـ «طٰـهٰ» فكلاهما اسم للسورة، ولننظر الآن في أقوال المفسِّرين وهم يفسِّرون سورتي «طٰـهٰ»، و«يسٓ»؛ علنا نخرج بشيء جديد يمكن أن يستنتج من تفسيراتهم لـ «طٰـهٰ»، و«يسٓ» علماً

بأننا لن نتطرق إلى اختلاف القراءات والأعاريب المتعلقة بـ «طٰـهٰ»، و«يسٓ»؛ لأنَّ ذلك يخرج عن حدود هذه الدراسة.

أولاً: «طٰـهٰ»:

أشار الأخفش الأوسط (سعيد بن مسعدة) إلى معنيين في «طٰهٰ»؛ الأول أنه هجاء، والثاني أنه بمعنى يا رجل؛ إذ قال في أثناء تفسيره للسورة: «ومن سورة (طٰهٰ) قال: (طٰهٰ) منهم من يزعم أنها حرفان مثل (حمٓ)، ومنهم من يقول (طٰهٰ) يعني يا رجل في بعض لغات العرب»[٢٧] ونلحظ أن الأخفش لم يرجِّح أحد هذين المعنيين على الآخر.

ويرى الفرَّاء أن «طٰهٰ» في قوله تعالى ﴿**طٰهٰ ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى**﴾ حرف هجاء؛ إذ قال في معرض تبيانه لمعاني هذه السورة:

«قوله (طٰهٰ) حرف هجاء»[٢٨].

وذكر معنيين آخرين في «طٰهٰ» الأول أنه بمعنى يا رجل، أو يا إنسان، يقول: «وقد جاء في التفسير (طٰهٰ): يا رجل، يا إنسان»[٢٩].

والثاني: أنه أمر.

إذ قال الفرَّاء: «حدثنا أبو العباس، قال حدثنا محمد قال: حدَّثنا.. عن زر ابن حبيش قال: قرأ رجل على ابن مسعود: طٰهٰ بالفتح (يعني عدم الإمالة) قال: فقال له عبد الله: طِهِ بالكسر (يعني بالإمالة) قال: فقال له الرجل: يا أبا عبد الرحمن أليس إنما أمر أن يطأ قدمه. قال: فقال له: طِهِ (أي بإمالتها). هكذا أقرأني رسول الله ﷺ»[٣٠].

ويفهم من هذا النص أنَّ «طٰهٰ» بالإمالة وعدمها يوحي بمعنى الأمر؛ لكن ابن مسعود سمعه من الرسول صلى الله عليه وسلم بالإمالة.

وما أشار إليه الفرَّاء من احتمال تفسير «طٰهٰ» بأنه أمر وفقًا لقصة الرجل مع ابن مسعود السابقة جعل بعض المفسِّرين يثير هذا المعنى ويلتمس له وجهًا. ومنهم الزمخشري؛ إذ يقول بعد حديثه عن تفخيم الطاء في «طٰهٰ» وإمالة الهاء:

«وفسِّر بأنه أمر بالوطء، وأنَّ النبي ﷺ كان يقوم في تهجده على إحدى رجليه فأُمر بأن يطأ الأرض بقدميه معًا»[٣١].

ثم علَّق على ذلك بأن الأصل في «طٰهٰ» (طَأْ) فقلبت همزته هاء، أو قلبت الهمزة ألفًا في يَطَأ ثم صيغ عليه الأمر، وزيدت الهاء للسكت؛ يقول مبينًا الأصل في (طٰهٰ): «وأن

الأصل طَأ فقلبت همزته هـاء، أو قلبت ألفًا في يطأ فيمن قال: لا هنـاك المرتع ثم بني عليه الأمـــر والهاء للسكـت ويجوز أن يكتفي بشطـــري الاسمين وهما الـــدالان بلفظهما على المسميين»[٣٢].

ولم يرتض أبـو السعود قـول من يقول إنَّ الأصل «طاهـا» بصيغة الأمـر من الوطء وذلك بسبب كتابتها على صورة الحرف، إذ لو كـان فعل أمر، لما كتب على صورة حروف المعجم. يقول: «وقد جُـوِّز أن يكون الأصل (طاها) بصيغة الأمـر من الوطء، فقلبت الهمزة من يطأ ألفًا لانفتـاح ما قبلها كما في قـول من قال: لا هنـاك المرتع، و(ها) ضمير الأرض.. ولكن يأباه كتابتهما على صورة الحرف كما تأبى التفسير بيا رجل - فإنّ الكتابة على صور الحرف مع كون التلفظ بخلافه من خصائص حروف المعجم»[٣٣] انتهى كلامه.

ومعنى ذلك أنَّ «طٰـهٰ» لو كان فعل أمـر لم تسقط منه الألفـان،. ورسم المصحف وإن كان لا ينقاس فإن الأصل فيه موافقته للقيـاس؛ لذلك فلا مسوِّغ لجعل «طٰـهٰ» فعل أمر؛ لأن في حذف الألفين منـه لبسًا فـلا يجوز. ويمكن الاعتراض بهذا أيضًـا على تفسير «طٰـهٰ» بيارجل، ونحو ذلك. مما يؤكد أن «طٰـهٰ» من الحروف المقطعة مما يفتح به بعض السور.

وقد أورد ابن جرير الطبري أربعة أقـوال في تفسير «طٰـهٰ» في قوله تعالى: ﴿**طٰـهٰ ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى**﴾ (سورة (٢٠) طٰـهٰ، آية ١، ٢).

الأول: أنه بمعنى يا رجل كما سبق.

قال ابن جـرير الطبري في تفسيره لقولـه تعالى: ﴿**طٰـهٰ مـا أنزلنـا عليك القرآن لتشقى**﴾ (سـورة (٢٠) طٰـهٰ، آيـة ١، ٢) «اختلف أهل التأويل في تأويل قـولـه: (طٰــهٰ) فقـال بعضهم: معناه يا رجل»[٣٤] و(طٰـهٰ) بهذا المعنى في أصله خـلاف بين العلماء؛ فمن قائل: إن «طٰـهٰ» كلمة نبطية، ومن قائل: إنها كلمة سريانية. وهي في كلتا اللغتين بمعنى يا رجل أو يا إنسان، والقول بأنها نبطية عزاه ابن جـرير الطبري مرة إلى ابن عباس بإسناد، ومرة إلى عكرمة بإسناد آخر؛ يقول ابن جرير الطبري.

«حدّثنا ابن حميد، قال: ثنا....... عن ابن عباس: طٰـهٰ: بالنبطية: يا رجل»[٣٥]، وقـال بعـد ذلـك بقليل: «.. عن عكـرمـة في قـولـه: (طٰـــهٰ) قـال: يـا رجل، كلمـة بالنبطية»[٣٦].

وعزا إليه بإسناد آخر أنه بالنبطية: يا إنسان[٣٧].

أما من قال: إنها كلمة سريانية فهو سعيد بن جبير؛ إذ يقول ابن جرير الطبري:

«حدّثنا القاسم، قال . . عن سعيد بن جبير أنه قال: طَـهٰ: يا رجل بالسريانية»[٣٧].

أما القول الثاني الذي ذكره ابن جـرير في «طَـهٰ» فهو أنه اسم من أسماء الله، وقسم أقسم الله به . قال ابن جرير الطبري: «وقـال آخرون هو (يعني: طَـهٰ) اسم من أسماء الله، وقسم أقسم الله به»[٣٩].

وأما القول الثالث فهو أنه حروف هجاء، ولم ينسبه إلى أحد بعينه.

قال ابن جرير الطبري: «وقال آخرون: هو حروف هجاء»[٤٠] وهذا المعنى قد صرّح به الأخفش الأوسط[٤١].

وشبيه بـالقول الثـالث القول الـرابع وهو ما عبَّر عنـه ابن جريـر الطبري بقولـه: «وقال آخرون: هو حروف مقطعة يدلُّ كلُّ حرف منها على معنى»[٤٢].

ورجَّح ابن جـرير الطبري القول الأول وهـو أنه بمعنى يـا رجل معتلاً بأن قبيلـة «عكّ» تستعمل هذه الكلمة وتعني بها: يا رجل. وهذا أمر معروف عندهم.

يقـول: «والذي هـو أولى بالصـواب عندي من الأقـوال فيـه: قول من قـال: معناه يـا رجل؛ لأنها كلمة معروفة في «عك» فيما بلغنـي، وأنّ معناها فيهم: يا رجل[٤٣] وأكد ذلك بشاهدين الأول نسبه لمتمم بن نويرة وهو قوله:

هَتَفْتُ بِطَهَ فِي القِتَالِ فَلَمْ يُجِبْ فَخِفْتُ عَلَيْهِ أَنْ يَكُوْنَ مُوَائِلاَ[٤٤]

والثاني لم ينسبه لأحد وهو قوله:

إِنَّ السَّفَاهَةَ طَهَ مِنْ خَلاَئِقِكُمْ لاَ بَارَكَ الله فِي القَوْمِ المَلاَعِيْنِ[٤٥]

ونلحظ أنَّ دلالة «طَـهٰ» على معنى «يا رجل» في هذين البيتين مستفادة من السياق.

فيكون تأويل الكلام عند ابن جرير الطبري ما نصَّ عليه من قوله:

«يا رجل ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى، ما أنـزلناه عليك فنكلِّفك ما لا طاقة لك به من العمل، وذُكـر أنه قيل له ذلـك بسبب ما كان يلقـى من النصب، والعناء والسهـر في قيام الليل»[٤٦].

ومما يضعف هذا القول أن «طَـهٰ» بمعنى يـا رجل في لسان العجم كما هو مشهور، أمَّا في اللغة العـربية فـلا يمكن الجزم بأنَّ «طَـهٰ» بمعنى يـا رجل. إلاَّ إذا اعتبرنا أن هـذا المعنى في لغة العرب عامة موافق لما في اللغات الأعجمية السالفة الذكر، أو هو محمول عليها.

يتبيَّن من الأقوال التي أوردها ابن جرير الطبري أنَّ «طَـهٰ» إمّـا معرفة؛ لأنه منادى نكرة مقصودة، والنكـرة المقصودة تتعرف بـالنداء، فإذا قلنـا: «يا رجلُ قُمْ» صار النـداء في هذا



التركيب لمعيَّن ـ وإما علم؛ لأنه اسم من أسماء الله سبحانه وتعالى، وقسم أقسم الله به، وإما عبارة عن حروف هجاء، أو حروف مقطعة هي بمثابة فواتح للسور.

وقد أشار القرطبي في الجامع لأحكام القرآن إلى معان أخرى في «طٰهٰ» لم أجدها عند من سبقوه وهي:

١ - أنه من الأسرار ونسبه إلى الصّديق نقلاً عن الغزنويّ؛ يقول القرطبي: «قوله تعالى: (طٰهٰ) اختلف العلماء في معناه؛ فقال الصّدِّيق رضي الله تعالى عنه: هو من الأسرار، ذكره الغزنوي»(٤٧).

ولعلَّ الصدِّيق رضي الله عنه يعني أنَّ «طٰهٰ» من فواتح السور التي تحمل أسرارًا لا يعلمها إلاَّ الله.

٢ - أنه بمعنى يا حبيبي بلغة عَكّ. وهو كما يذكر الغزنوي قول عبد الله بن عمرو ويعزوه قطرب إلى لغة طيِّئ، قال أبو عبد الله القرطبي:

«وقال عبد الله بن عمرو: يا حبيبي بلغة عَكّ؛ ذكره الغزنوي. وقال قطرب: هو بلغة طيِّئ»(٤٨).

وهذا الوجه في رأيي شبيه بمعنى يا رجل أو يا إنسان من حيث إنه منادى معرفة.

٣ - أنه اسم للنبي ﷺ بمنزلة محمد، ولم ينسبه إلى أحد بعينه؛ يقول أبو عبد الله القرطبي: «وقيل: هو اسم للنبي ﷺ سمّاه الله تعالى به كما سماه محمدًا. وروي عن النبي ﷺ أنه قال: (لي عند ربي عشرة أسماء)(٤٩) فذكر أن منها طٰهٰ ويسٓ»(٥٠).

٤ - أنه اسم للسورة ولم ينسبه إلى أحد معيَّن؛ يقول القرطبي: «وقيل: هو اسم للسورة، ومفتاح لها»(٥١).

وقد مرَّ بنا هذا الوجه عند سيبويه باعتبار أنَّ سيبويه يرى أنَّ الفواتح أسماء للسور(٥٢).

أي أعلام عليها تدل على ما تدل عليه الأسماء من أعيان الأشياء.

٥ ـ أنه اختصار من كلام الله خص الله تعالى رسوله بعلمه، ولم ينسبه إلى أحد بعينه، يقول:

«وقيل: إنه اختصار من كلام الله خصَّ الله تعالى رسوله بعلمه»(٥٣).

٦ - أنَّ معنى «طٰهٰ» طُوبى لمن اهتدى؛ ونسبه القرطبي إلى مجاهد، ومحمد ابن الحنفية(٥٤).

ومما هو جدير بالإشارة إليه أنَّ أبا عبد الله القرطبي قد أفاد من المفسِّرين الذين سبقوه

كالفـرَّاء، وابن جريـر الطبري، والزمخشري فذكـر ما ذكروه من معـاني «طـٰهٰ» وهـذه المعاني هي:

١ – أنه بمعنى يا رجل[٥٥].

٢ – أنه اسم مـن أسماء الله تعالى، وقسم أقسم بـه. وذكر أنَّ هذا المعنى مـرويّ عن ابن عباس[٥٦].

٣ – أنه حروف مقطَّعة يدلّ كل حرف منها على معنى[٥٧].

٤ – أنَّ معنـاه: طَـإِ الأرض[٥٨] يـا محمـد وذلك من أجل التخفيف عليـه في مشقـة الصلاة.

غير أنه في المعنى الأول وهو: «أنه بمعنـى يا رجل» يشير إلى قبيلتين أخريين تستعملان «طـٰهٰ» في معنـى يا رجل وهما عُكْل وطيّئ إلى جـانب «عَكّ» يقول في أثنـاء حديثه عـن هذا المعنى:

«.. ابن عبـاس: معنـاه يا رجـل؛ ذكره البيهقي. وقيـل: إنها لغة معـروفـة في عُكْل، وقيل: في عَكّ... والصحيح أنها و إن وجدت في لغة أخـرى فإنها من لغة العرب.. وأنها لغة يمنية في عَكّ وطيِّئ، وعُكْل أيضًا»[٥٩].

وذكـر مـا ذكـره ابن جـرير الطبري من احتمال كـونها بمعنى يـا رجل بـالسريـانيـة، أو النبطيَّة، وعزا إلى عكرمة أيضًا أنها بمعنى يا رجل بلسان الحبشة[٦٠].

ولم يجزم الزمخشري بصحة كون «طـٰهٰ» في لغة «عَكّ» في معنى يا رجل؛ يقول:

«والله أعلم بصحة ما يقال: إن طاها في لغة «عَكّ» في معنى يا رجل»[٦١].

ورغم ذلك التمس لهذه القبيلـة سببًـا في جعلها «طـٰهٰ» بمعنى يـا رجل يقـول: «ولعل «عَكّ» تصرَّفوا في (يـا هذا) كأنهم في لغتهم قالبون اليـاء طاءً فقالوا في «يـا» طا، واختصروا هذا فاقتصروا على (ها)»[٦٢].

وهذا الـذي ذكره الزمخشري متكلَّف، وبعيد جـدًا عن واقع اللغة. ولم يرتض أبـو حيان هذا الوجـه محتجًا بأنَّ قلب (الياء) طاءً، واختصار اسم الإشارة «هـذا» إلى «ها» كذلك، لم يرد في كلام العرب، فقال في ردّه على الزمخشري:

«وكان قد قدَّم أنه يقال: إنَّ «طـاها» في لغة «عَكّ» في معنى يا رجل، ثم تخرَّص، وحزر على «عَكّ» بما لا يقولـه نحوي وهـو أنهم قلبوا اليـاء طاء، وهذا لا يـوجد في لسـان العرب قلب يـا «التي للنـداء «طاء» وكـذلك حـذف اسم الإشـارة في النداء، و إقـرار «هـا» التي

للتنبيه»[٦٣].

ثم لو كان الأمر وفق ما يقول الزمخشري، لوجب أن تكتب «طٰهٰ» بأربعة أحرف هكذا: طاها.

والظاهر عند أبي حيَّان أنَّ «طٰهٰ» من الحروف المقطَّعة، يقول في أثناء حديثه عن تفسير «طٰهٰ»:

«... والظاهر أن «طٰهٰ» من الحروف المقطعة نحو «يسٓ»، و«الٓر» وما أشبههما[٦٤].

ومعنى ذلك أنَّ «طٰهٰ» من الفواتح التي تُسْتَأنف بها السور الكريمة. وهو الذي أميل إليه، وقد رجَّح ذلك غيرُ أبي حيَّان كأبي السعود الذي أكد أن هذا القول هو قول الجمهور.

يقول بعدما تحدَّث عن التفخيم في والإمالة «طٰهٰ»: «وهو (يعني طٰهٰ) من الفواتح التي يصدَّر بها السور الكريمة وعليه جمهور المتقنين»[٦٥].

وقال في موضع آخر: «فالحق ما سلف من أنها من الفواتح»[٦٦].

ونسب الزَّجَّاج هذا القول إلى أهل اللغة؛ إذ قال بعد أن ذكر ما في «طٰهٰ» من قراءات: «واختلف في تفسيرها (يعني طٰهٰ) فقال أهل اللغة: هي من فواتح السور نحو حٓمٓ والٓمٓ»[٦٧].

ثانياً: «يسٓ»:

ذكر الأخفش في «يسٓ» معنى واحدًا ليس غير، وهو أنه بمعنى يا إنسان، ونبَّه على أنَّ المعنى به هو النبيُّ ﷺ.

يقول الأخفش: «ومن سورة يسٓ قال: (يسٓ) يقال: معناها يا إنسان كأنه يعني النبي صلى الله عليه؛ فلذلك قال: ﴿إنك لمن المرسلين﴾ (سورة (٣٦) يسٓ، آية ٣)؛ لأنه يعني النبي ﷺ[٦٨].

وأشار الفرَّاء إلى معنيين في «يسٓ» الأول أنه بمعنى يا رجل، والثاني أنه بمنزلة حرف الهجا وعزا الأول إلى الحسن بإسناد، أما الثاني فذكر أنَّ هذا هو معناه في العربية؛ يقول في معرض حديثه عن سورة «يسٓ»:

«قوله: «يسٓ» حدثنا أبو العباس قال: حدثنا محمد قال: حدثنا الفرّاء قال: حدثني شيخ من أهل الكوفة عن الحسن نفسه قال: يسٓ: يا رجل. وهو في العربية بمنزلة حرف الهجاء؛ كقولك: حمٓ وأشباهها»[٦٩].

أما ابن جرير الطبري فذكر في «يسٓ» أربعة أقوال[٧٠] تبين اختلاف المفسِّرين فيه:

الأول: أنه اسم من أسماء الله، وقسم أقسم الله به؛ يقول في معرض تفسيره لقوله تعالى: ﴿**يسٓ والقرآن الحكيم**﴾ (سورة ٣٦) يسٓ، آية ١، ٢): «اختلف أهل التأويل في تأويل قوله (يسٓ) فقال بعضهم: هو قسم أقسم الله به، وهو من أسماء الله...»(٧١).

فـ «يسٓ» على هذا القول علم باعتباره اسماً من أسماء الله أُقسم به.

والثاني: أنه بمعنى يا رجل؛ إذ قال ابن جرير الطبري: «وقال آخرون: معناه: يا رجل» (٧٢) وفي «ذكر من قال ذلك» أسند إلى ابن عباس أنَّ «يسٓ» معناها يا إنسان بالحبشية. يقول: «... عن ابن عباس في قوله (يسٓ). قال: يا إنسان بالحبشية»(٧٣) فـ «يسٓ» هنا معناه يا إنسان، أو يا رجل.

وهو على هذا المعنى معرفة؛ لأنه منادى نكرة مقصودة فتتعرف بالنداء.

والثالث: أنه افتتاح كلام.

حيث يقول ابن جرير الطبري: «... وقال آخرون: هو مفتاح كلام افتتح الله به كلامه»(٧٤).

فـ «يسٓ» على هذا المعنى من الحروف المقطعة التي افتتح بها بعض السور للتنبيه على إعجاز القرآن بمنزلة «الٓمٓ»؛ فخرجت من العلمية.

أما القول **الرابع** الذي أورده ابن جرير الطبري في (يسٓ) فهو أنه اسم من أسماء القرآن. يقول: «... وقال آخرون: بل هو اسم من أسماء القرآن»(٧٥).

ومعنى ذلك أنَّ «يسٓ» على هذا القول علم؛ فعلميته كونه اسمًا من أسماء القرآن.

وأسند الزمخشري إلى ابن عباس أنه بمعنى يا إنسان في لغة طيِّئ، ولم يجزم الزمخشري بصحته؛ يقول في معرض حديثه عن «يسٓ»:

«وعن ابن عباس رضي الله عنهما معناه: يا إنسان في لغة طيء. والله أعلم بصحته»(٧٦).

ثم أوضح أنه إن صح فإن أصله يا أُنَيْسِين، فلما كثر النداء به على ألسنتهم حذفوا بعضًا منه تخفيفًا فصار «يسٓ»؛ يقول متمِّمًا قوله السابق:

«وإن صحَّ فوجهه أن يكون أصله يا أُنَيْسِين. فكثر النداء به على ألسنتهم حتى اقتصروا على شطره، كما قالوا في القسم مُ الله في أيمُن الله»(٧٧).

إذًا فـ «يس» على هذا الوجه نداء. ولا يهمنا إن كان بلغة الحبشة، أو طيِّئ أو كلب، أو كان باللغة السريانية؛ لأن العرب تكلَّمت به فصار من لغتهم(٧٨).

ويعلِّق أبو حيَّان على قول ابن عباس: «معناه يا إنسان بالحبشية وعنه هو في لغة طيئ» فيقول: «وذلك أنهم يقولون: إيسان بمعنى إنسان، ويجمعونه على أياسين...»[٧٩].

ومما يضعف هذا القول أنَّ أباحيان لم يدعِّم كلامه بإثبات من كلام العرب من أنهم يقولون: إيسان بمعنى إنسان ويجمعونه على أياسين. وأشار أبو حيان إلى قول آخر في «يسٓ» فقال:

«وقالت فرقة: يا حرف نداء، والسين مقامة مقام إنسان انتزع منه حرف فأقيم مقامه»[٨٠].

ويعترض أبو حيان على قول الزمخشري «أن يكون أصله يا أُنَيْسِين» لأن أُنَيْسين» ليس قياس تصغير إنسان بل القياس في تصغيره «أُنَيْسِيَان»؛ يقول أبو حيان:

«والذي نُقل عن العرب في تصغيرهم إنْسَان «أُنَيْسِيَان» بياء بعدها ألف فدلَّ على أنَّ أصله «أنْيَسَان»، لأنَّ التصغير يرد الأشياء إلى أصولها؛ ولا نعلمهم قالوا في تصغيره: «أُنَيْسِين» وعلى تقدير أنه بقية «أُنَيْسِين» فلا يجوز ذلك إلاّ أن يبنى على الضم ولا يبقى موقوفًا؛ لأنه منادى مقبل عليه. ومع ذلك فلا يجوز؛ لأنه تحقير، ويمتنع ذلك في حق النبوة، وقوله (يعني الزمخشري): كما قالوا في القسم: مُ الله في أيمن الله هذا قول، ومن النحويين من يقول: إنَّ «مُ» حرف قسم وليس مُبَقَّى من (أيمن)»[٨١] انتهى كلامه.

وقول أبي حيان: «فلا يجوز لأنه تحقير» فيه نظر عندي؛ لأن التصغير إنما يمتنع من البشر. وأما من الله فلا اعتراض عليه؛ لأنَّ الله سبحانه وتعالى له أن يطلق على نفسه، وعلى خلقه ما أراد، ويحمل ذلك على أغراض تليق بالله، ورسوله، وسائر خلقه كالتعظيم، ونحوه من أغراض التصغير؛ ذلك أن خطاب الله سبحانه لرسوله إنما يجري على طريقة العرب في كلامهم.

ومهما يكن من أمر فالباحث يرجِّح أنَّ «طٰهٰ» و«يسٓ» كليهما ـ من الحروف المقطعة التي تفتتح بها بعض سور القرآن الكريم، بمنزلة «الٓمٓ» وغيرها من الحروف التي تحمل فيما تحمله الدلالة على إعجاز القرآن الكريم؛ يدلُّ على ذلك أنَّ كل سورة تبدأ بالحروف المقطعة يرد في أوائلها الذكر، أو الكتاب، أو القرآن وهذا أمر مطَّرد نلحظه في «طٰهٰ» و«يسٓ» وغيرهما.

وقد تتبعت سور القرآن الكريم المبدوءة بحروف التهجي فوجدت أنَّ بعض السور تفتتح بحرف واحد كسورة «نٓ»، و«قٓ»، و «صٓ»، وبعضها بحرفين كسورة «حٰمٓ»، و«يسٓ»، و «طسٓ»، و«طٰهٰ»، وبعضها بثلاثة أحرف كسورة «الٓمٓ»، و«طسٓمٓ»، و«الٓرٰ»

وبعضها بأربعة أحرف كسورتي «الـمَرَ»، و«الـمَص» وبعضها بخمسة أحرف كسورتي «حَمَ عَسَق»، و«كهيعص».

وفي ذكر هـذه الحروف في أوائل السور أمـور لا تخلو من الحكمـة، لكن علم الإنسان لا يصل إليها، والخوض في معاني هذه الحروف حرفًا حرفًا يخرج من حيز هذه الدراسة.

والذي جعـل بعض الناس يسمُّـون بـ «طـهٰ» و «يسَ» ـ كما يبـدو ـ هـو وجود ضمير المخاطب بعدهما؛ قال تعالى: ﴿طـهٰ مـا أنزلنا عليك القرآن لتشقى﴾ (سورة (٢٠) طـهٰ، آية ١، ٢) وقـال عزَّ وجل: ﴿يسَ والقـرآن الحكيم إنك لمن المرسلين﴾ (سورة (٣٦) يسَ آية ١، ٢، ٣) فكاف الخطـاب في كلتا الآيتين قد يُوهم بأنـه يرجع إلى «طـهٰ» و «يسَ» في صـدر السـورتين ممـا جعل بعض النـاس يتـوهم بأنَّ «طـهٰ» ويسَ» اسمان علمان، وأنهما يرمزان للنبي محمد ﷺ، وأن الضمير يعود إليهما.

والصـواب أنَّ الضمير في كلتا الآيتين لا يـرجع إلى «طـهٰ» و«يسَ»؛ لأننـا لو اعتبرنـاه راجعًا إليهما لاعتبرنـاه راجعًا إلى نـون في قولـه تعالى: ﴿ن والقلم ومـا يسطرون مـا أنت بنعمـة ربك بمجنـون﴾ (سـورة (٦٨) القلم، آيـة ١، ٢) ولاعتبرنـا «نَ» اسما يمكن أن يسمى به كـ «طـهٰ» و «يسَ». ولم يقل بذلك أحد، وما قلنـاه في «نَ» هنا يمكن أن يشمل «الـمَصَ» في قولـه سبحانه الـمَصَ كتاب أنزل إليك... الآيـة﴾ (سورة (٧) الأعراف، آية (١، ٢) و «طَسَمَ» في قوله سبحـانه: طَـسَمَـ تلك آيـات الكتاب المبين لعلك بـاخع نفسك ألا يكونوا مؤمنين﴾ (سورة (٢٦) الشعراء، آية ١، ٢، ٣)، وغير ذلك. إذ لو كان «طـهٰ» و«يسَ» علمين أصلاً لسمَّى النـاس بـ «نَ»، و«طسَمَ»؛ وغيرهما مما يـؤكد أن «طـهٰ» و«يسَ» من الحروف المقطعة التي تفتح بها بعض السور. والذي يغلب على ظنِّي أنَّ «طـهٰ» و «يسَ» صارا علمين على بعض الأعلام، إما جريًا على قول بعض المفسرِّين الذين ذهبوا إلى أنهما علمان، تَوهمًا بعودة ضمير الخطاب بعدهما إليهما. مع أنَّ للضمير في القرآن الكريم سمات أسلـوبية لا نجدهـا في غير القرآن، ومما هو جـدير بالإشـارة إليه أن التراث العربي في العصر الجاهلي، وصدر الإسلام يخلو من «طـهٰ» و «يسَ» علمين.

• الهوامش •

(١) محمد بن شاكر الكتبي، فوات الوفيات، تحقيق إحسان عباس، بيروت، دار صادر، (د.ت)، ٢/ ١٣٠، ١٣١ . وانظر في ترجمته: جمال الدين عبد الرحيم الإسنوي، طبقات الشافعية، تحقيق عبد الله الجبوري، الرياض، دار العلوم للطباعة والنشر، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م، ١/ ١٥٣، ١٥٤ وذكر أنَّ لقبه كمال الدين وأنه مات بمصر في جمادى الأولى سنة سبع وسبعين وستمائة . وحذا حذوه أبو الفدا الحافظ ابن كثير، البداية والنهاية، بيروت، دار الفكر، ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م، ١٣/ ٢٨٢ . وجلال الدين عبد الرحمن السيوطي، حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، مصر، دار إحياء الكتب العربية (عيسى البابي الحلبي وشركاه)، ط١، ١٣٨٧هـ - ١٩٦٧م، ١/ ٤١٧ . وأبو الفلاح عبد الحي بن العماد الحنبلي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، بيروت، دار المسيرة، ط٢، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م، ٥/ ٣٥٧، ٣٥٨.

(٢) شهاب الدين أحمد بن حجر العسقلاني، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، تحقيق محمد سيِّد جاد الحق، مصر، دار الكتب الحديثة، مطبعة المدني، ط٢ . ١٣٨٥هـ - ١٩٦٦م، ٢/ ٣٢٨ .

وانظر في ترجمته :

جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، بيروت، المكتبة العصرية (د.ت)، ٢/ ٢١ .

(٣) خير الدين الزركلي، الأعلام، بيروت، دار العلم للملايين، ط ٦، ١٩٨٤م، ٣/ ٢٣١ .

(٤) المرجع السابق، ٣/ ٢٣١ .

(٥) المرجع السابق، ٣/ ٢٣١ .

(٦) الأعلام، ٣/ ٢٣٢ .

(٧) المرجع السابق، ٣/ ٢٣٢ .

(٨) المرجع السابق، ٣/ ٢٣٢ .

(٩) المرجع السابق، ٣/ ٢٣٢ .

(١٠) انظر: عمر رضا كحالة، معجم المؤلفين، بيروت، دار إحياء التراث العربي، بيروت، مكتبة المثنى، ودار إحياء التراث العربي، (د.ت)، ج ٥/ ٤٣، ٤٤، ٤٥ .

(١١) انظر الزركلي، الأعلام، ٣/ ١٥٨ .

(١٢) شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تهذيب التهذيب، الهند، حيدر آباد الدكن، مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية، ١٣٢٧هـ، ١١/ ١٧٢ .

(١٣) المرجع السابق، ١١/ ١٧٣ .

(١٤) ابن حجر العسقلاني، تهذيب التهذيب، ١١/ ١٧٣ .

وانظر في ترجمته :

السيوطي، حسن المحاضرة، ١/ ٢٩٤ . وفيه أنه «مات سنة تسع ومائتين» وهو خطأ، أو سقط كلمة في المخطوط .

(١٥) شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، سير أعلام النبلاء، تحقيق شعيب الأرنؤوط، وإبراهيم الزيبق، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م، ١٥/ ٣٣٩، ٣٤٠.
وانظر في ترجمته: الزركلي، الأعلام، ٨/ ١٢٨.

(١٦) شمس الدين الذهبي، سير أعلام النبلاء، ٢٣/ ٥.

(١٧) ابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ٨/ ٤٣.

(١٨) المرجع السابق، ٨/ ٣٩.

(١٩) الزركلي، الأعلام، ٨/ ١٣٠.

(٢٠) المرجع السابق، ٨/ ١٣٠.

(٢١) المرجع السابق، ٨/ ١٢٨، وانظر ٨/ ١٣٠.

(٢٢) المرجع السابق، ٨/ ١٢٩.

(٢٣) سيبويه، الكتاب، مصر، مطبعة بولاق، ط١ ١٣١٧هـ، ٢/ ٣٠، وانظر أبو سعيد السيرافي، شرح كتاب سيبويه (ميكروفيلم) بقسم المخطوطات بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية برقم ١٠٢٩٦/ ف، مصور عن دار الكتب المصرية برقم (١٣٧) نحو، ٤/ ق ١٠٩.

(٢٤) انظر: أبو جعفر النحاس، إعراب القرآن، تحقيق زهير غازي زاهد، مصر، عالم الكتب، مكتبة النهضة العربية، ط٢، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م، ٣/ ٣٨١.

(٢٥) سيبويه، الكتاب (بولاق)، ٢/ ٣٠، والسيرافي، شرح سيبويه، ٤/ ق ١٠٩.

(٢٦) المرجع السابق (بولاق)، ٢/ ٣٠، والمرجع السابق، ٤/ ق ١١٠.

(٢٧) الأخفش (الأوسط)، أبو الحسن سعيد بن مسعدة، معاني القرآن، تحقيق عبد الأمير محمد أمين الورد، بيروت، عالم الكتب، ط ١، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م، ٢/ ٦٢٨.

(٢٨) الفراء، معاني القرآن، بيروت، عالم الكتب ط ٣، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م، ٢/ ١٧٤.

(٢٩) المرجع السابق، ٢/ ١٧٤.

(٣٠) المرجع السابق، ٢/ ١٧٤. ونبَّه الزجاج على المعنيين الأول والأخير اللذين أوردهما الفراء.
قال الزجَّاج: «واختلف في تفسيرها (أي في تفسير «طه») فقال أهل اللغة: هي من فواتح السور نحو حَمَ، والَمَ، ويروى أن النبي ﷺ كان إذا صلى رفع رجلاً، ووضع أخرى؛ فأنزل الله عز وجل: طاها أي طأ الأرض بقدميك جميعًا» أبو إسحاق الزجَّاج، معاني القرآن وإعرابه المنسوب إليه، تحقيق عبد الجليل عبده شلبي، بيروت، عالم الكتب، ط١، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م، ٣/ ٣٤٩.

(٣١) الزمخشري، الكشاف، الرياض، مكتبة المعارف، بيروت، دار المعرفة، (بلا تاريخ)، ٢/ ٤٢٦، وانظر: أبو حيان، البحر المحيط، بيروت، دار الفكر، ط ٢، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م، ٦/ ٢٢٤.

(٣٢) الزمخشري، الكشاف، ٢/ ٤٢٦. وحذا حذوه في هذا التفسير أبو حيان؛ إذ يقول: «وقيل «طا» فعل أمر، وأصله «طَأْ» فَخُفِّفت الهمزة بإبدالها ألفًا، و«ها» مفعول وهو ضمير الأرض، أي طَأ بقدميك، ولا تراوح؛ إذ كان يراوح حتى تورّمت قدماه».

أبو حيان، البحر المحيط، ٦/ ٢٢٤.

(٣٣) أبو السعود، تفسير أبي السعود، بيروت، دار إحياء التراث العربي (بلا تاريخ)، ٦/ ٢.

(٣٤) ابن جرير الطبري، تفسير الطبري (جامع البيان عن تأويل آي القرآن)، بيروت، دار الفكر، ١٩٨٨م، م ٩/ ج١٦، ص ١٣٥.

(٣٥) المرجع السابق، م٩/ ج١٦ ص ١٣٥.

(٣٦) المرجع السابق، م ٩/ ج ١٦ ص ١٣٦.

(٣٧) المرجع السابق، م ٩/ ج ١٦ ص ١٣٦.

(٣٨) المرجع السابق، م ٩/ ج ١٦ ص ١٣٦.

(٣٩) المرجع السابق، م ٩/ ج ١٦ ص ١٣٦.

(٤٠) ابن جرير الطبري، تفسير الطبري (جامع البيان عن تأويل آي القرآن)، م٩/ ج ١٦، ص ١٣٦.

(٤١) انظر ص ٩ من هذا البحث.

(٤٢) ابن جرير الطبري، تفسير الطبري (جامع البيان عن تأويل آي القرآن)، م٩/ ج ١٦، ص ١٣٦.

(٤٣) المرجع السابق، م ٩/ ج١٦، ص ١٣٦.

(٤٤) نسبه ابن جرير الطبري لمتمم بن نويرة، انظر : ابن جرير الطبري (جامع البيان عن تأويل آي القرآن)، م٩، ج١٦، ص ١٣٧، والبيت بلا نسبة في (أبو عبد الله القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م، ٦ ج١١، ص ١١١، وفيه «دَعَوتُ» مكان «هَتَفْتُ» وفي «أبو حيان، البحر المحيط، بيروت، دار الفكر، ط ٢، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م، ٦/ ٢٢٤.

(٤٥) البيت بلا نسبة في جامع البيان عن تأويل آي القرآن، م٩، ج ١٦، ص ١٣٧. والزمخشري، الكشاف، الرياض، مكتبة المعارف، بيروت، دار المعرفة (بلا تاريخ)، ٢/ ٤٢٦. وهو في الكشاف برواية مختلفة وهي:

إِنَّ السَّفَاهَةَ طَاهَا فِي خَلَائِقِكُمْ لاَ قَدَّسَ اللهُ أَخْلاَقَ المَلاَعِينِ. والبيت نفسه في الفخر الرازي، تفسير الفخر الرازي «المشتهر بالتفسير الكبير»، بيروت، دار الفكر، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م، ج ٢٢، ص ٣ وفيه «أرواح» مكان «أخلاق». وينسبه القرطبي ليزيد بن المهلهل وفيه «شمائلكم» بدلاً من «خلائقكم» انظر القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، م ٦/ ج ١١، ص ١١١.

(٤٦) ابن جرير الطبري، تفسير الطبري (جامع البيان عن تأويل آي القرآن)، م٩، ج ١٦، ص ١٣٧.

(٤٧) أبو عبد الله محمد القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٨٨م، ج ٦/ ج ١١/ ص١١١.

(٤٨) المرجع السابق، م٦ ج ١١/ ص ١١١.

(٤٩) هذا الحديث ساقه القرطبي بصيغة التمريض، وقد أورده أبو نعيم الأصبهاني المتوفى سنة (٤٣٠هـ) مرفوعًا إلى أبي الطفيل؛ إذ قال أبو نعيم في كتاب دلائل النبوّة تحت (ذكر فضيلته ﷺ بأسمائه): «حدّثنا محمد بن أحمد بن الحسن ثنا محمد بن عثمان بن أبي شيبة قال: ثنا عبد الله بن عمرو بن أبان قال: ثنا إسماعيل بن إبراهيم التميمي ثنا سيف ابن وهب عن أبي الطفيل قال: قال رسول الله ﷺ: إن لي عند ربِّي عشرة أسماء قال أبو الطفيل: حفظت منها ثمانية: محمد وأحمد

وأبو القاسم، والفاتح، والخاتم، والعاقب، والحاشر، والماحي؛ قال أبو يحيى: وزعم سيف أنَّ أبا جعفر قال له: إن الاسمين الباقيين طٰهٰ و يسٓ». أبو نعيم الأصبهاني، دلائل النبوّة، بيروت، عالم الكتب (بلا تاريخ)، ١/ ١٢.

والحديث الصحيح المتفق عليه هو ما أورده البخاري في كتاب المناقب - تحت باب (ما جاء في أسماء رسول الله تعالى عليه وسلم) وهو: «حدّثني إبراهيم بن المنذر قال: حدّثني معنٌ عن مالك عن ابن شهاب عن محمد بن جُبير بن مطعم عن أبيه رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: لي خمسة أسماء أنا محمد، وأحمد، وأنا الماحي الذي يمحو الله بي الكفر، وأنا الحاشر الذي يُحشرُ الناس على قدمي، وأنا العاقب».

البخاري، صحيح البخاري، بيروت، عالم الكتب، إدارة الطباعة المنيرية، ط ٢، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م، ج ٥، ص ٢٤، الحديث رقم ٣٩.

(٥٠) أبو عبد الله القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، م ٦/ ج ١١ ص ١١٢.

(٥١) المرجع السابق، م٦ / ج١١ ص ١١٢.

(٥٢) انظر: الصفحة الرابعة من هذا البحث

(٥٣) أبو عبد الله القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، م ٦ / ج١١/ ص ١١٢.

(٥٤) المرجع السابق، م ٦ / ج ١١ / ص ١١٢.

(٥٥) انظر: المرجع السابق، م ٦ / ج ١١ / ص ١١، ص ١١٢.

(٥٦) انظر: المرجع السابق، م ٦ / ج ١١/ ص ١١٢.

(٥٧) انظر: المرجع السابق، م ٦/ ج ١١ / ص ١١٢، وذكر هذه المعاني لا طائل تحته،، ويبدو أنه اجتهاد من بعض المفسرين كقولهم: إن الطاء من «طٰهٰ» شجرة طُوبىٰ، والهاء النار الهاوية، انظر في هذه المعاني المرجع السابق ٦/ ١١/ ١١٢.

(٥٨) انظر أبو عبد الله القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، م ٦/ ج ١١ / ص ١١٢.

(٥٩) المرجع السابق، م ٦/ ج ١١، ص ١١١، ص ١١٢.

(٦٠) المرجع السابق، م ٦/ ج ١١/ ص ١١٢.

(٦١) الزمخشري، الكشاف، ٢/ ٤٢٦.

(٦٢) المرجع السابق، ٢/ ٤٢٦.

(٦٣) أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط، ٦/ ٢٢٤.

(٦٤) المرجع السابق، ٦/ ٢٢٤.

(٦٥) أبو السعود، تفسير أبي السعود، ٦/ ٣.

(٦٦) أبو السعود، تفسير أبي السعود، ٦/ ٣.

(٦٧) الزجّاج، معاني القرآن وإعرابه المنسوب إليه، ٣/ ٣٤٩.

(٦٨) الأخفش الأوسط، معاني القرآن، تحقيق عبد الأمير محمد أمين الورد، ٢/ ٦٦٦.

ونجد التفسير نفسه عند الفخر الرازي إذ قال: «قيل في خصوص (يسٓ) إنه كلام هو نداء معناه يا إنسان... وعلى هذا يحتمل أن يكون الخطاب مع محمد ﷺ ويدل عليه قوله تعالى بعده: (إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ)».

الفخر الرازي، تفسير الفخر الرازي (التفسير الكبير)، ٢٦/ ص ٤٠ .

وأشار أبو عبد الله القرطبي إلى هذا المعنى ونسبه إلى سعيد بن جبير يقول القرطبي في أثناء حديثه عن معاني «يسٓ» . «وقال سعيد بن جبير: هو اسم من أسماء محمد ﷺ، ودليله : إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ» (سورة (٣٦) يسٓ، آية ٣) وذكر أنهم «قالوا في قوله تعالى: «سَلَامٌ عَلَىٰ إِلْ يَاسِينَ» سورة (٣٧) الصافات، آية ١٣٠ أي على آل محمد» أبو عبد الله القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، م٨/ ج ١٥ ص ٥ . ونبّه القرطبي على المعنى نفسه ولكن بصيغة أخرى؛ إذ قال وهو يتحدث عن معاني «يسٓ» : «وقال أبو بكر الوراق: معناه يا سيِّد البشر» المرجع السابق، م٨/ ج ١٥/ ص ٥ . وسيد البشر هو النبي محمد ﷺ.

(٦٩) الفرّاء، معاني القرآن، ٢/ ٣٧١ .

(٧٠) انظر ابن جرير الطبري، تفسير الطبري (جامع البيان عن تأويل آي القرآن)، م١٢ / ج ٢٢/ ص ١٤٨ .

(٧١) ابن جرير الطبري، تفسير الطبري (جامع البيان عن تأويل آي القرآن) م ١٢/ج ٢٢/ ص ١٤٨ .

وذكر أبو جعفر النحاس وهو يتحدث عن معاني «يسٓ» هذا المعنى أي أنه قسم وعزاه إلى عكرمة ولم يذكر أنه اسم من أسماء الله كما فعل ابن جرير الطبري. انظر أبو جعفر النحاس، معاني القرآن الكريم، تحقيق محمد علي الصابوني، مكة المكرمة، جامعة أم القرى، ط١، ١٤١٠هـ - ١٩٨٩م، ٥/ ٤٧٢ .

(٧٢) ابن جرير الطبري، تفسير الطبري (جامع البيان عن تأويل آي القرآن) م ١٢ ج ٢٢/ ص ١٤٨ .

(٧٣) ابن جرير الطبري، تفسير الطبري (جامع البيان عن تأويل آي القرآن) م ١٢/ ج ٢٢/ ص ١٤٨ . . وقال الزجّاج في معرض تفسيره لسورة «يسٓ» : «جاء في التفسير (يسٓ) معناه: يا إنسان، وجاء يا رجل، وجاء يا محمد» أبو إسحاق الزجّاج، معاني القرآن وإعرابه المنسوب إليه، ٤/ ٢٧٧ .

وممن أشار إلى هذا المعنى وهو أنه بمعنى (يا إنسان) أبو جعفر النحاس، وعزاه إلى الحسن بإسناد، وإلى الضحاك. انظر أبو جعفر النحاس، معاني القرآن الكريم، تحقيق محمد علي الصابوني، ٥/ ٤٧١ .

(٧٤) ابن جرير الطبري، تفسير الطبري (جامع البيان عن تأويل آي القرآن) م ١٢/ ج ٢٢/ ص ١٤٨ .

وانظر : أبو جعفر النحاس، معاني القرآن الكريم، تحقيق محمد علي الصابوني، ٥/ ٤٧١، ٤٧٢ .

قال النحاس: «. . . عن الحسين «يسٓ» قال: افتتاح القرآن. . . وقال مجاهد: من فواتح كلام الله جل وعزّ» . المرجع السابق، ٥/ ٤٧١، ٤٧٢ .

(٧٥) ابن جرير الطبري، تفسير الطبري (جامع البيان عن تأويل آي القرآن) م ١٢/ ج ٢٢/ ص ١٤٨ .

ونسب أبو جعفر النحاس إلى قتادة أنه اسم للسورة، انظر أبو جعفر النحاس، معاني القرآن الكريم، ٥/ ٤٧٢ .

(٧٦) الزمخشري، الكشاف، ٣/ ٢٧٩ .

(٧٧) المرجع السابق، ٣/ ٢٧٩ .

(٧٨) أشار إلى هذه اللغات في «يسٓ» أبو عبد الله محمد بن أحمد القرطبي، انظر الجامع لأحكام القرآن، م٨/ ج ١٥/ ص ٥ .

(٧٩) أبو حيان، البحر المحيط، ٧/ ٣٢٣ .

(٨٠) أبو حيان، البحر المحيط، ٧/ ٣٢٣ .

(٨١) المرجع السابق، ٧/ ٣٢٣ .

القول الراجح في سنة وقوع معركة اليرموك

وعزل خالد بن الوليد -رضي الله عنه-

د. فوزي محمد ساعاتي

وقعت *معركة اليرموك*[١] *في بلاد الشام وكانت من المعارك المهمة والحاسمة في حركة نشر الإسلام في بلدان العالم امتثالاً لقوله تعالى ﴿وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيراً ونذيرا ولكن أكثر الناس لا يعلمون﴾ سورة سبأ: (الآية ٢٨).*

هذا وقد اختلف المؤرخون المسلمون في الاتفاق على تحديد سنة بعينها لوقوعها فمنهم من جعلها سنة ١٥هـ وهم: خليفة بن خياط[٢]، واليعقوبي[٣]. وابن عساكر[٤]، والذهبي[٥]، والسيوطي[٦].

وبعض آخر من المؤرخين ذكر أن معركة اليرموك وقعت سنة ١٣هـ وهم: سيف بن عمر[٧]، والواقدي[٨]، والبلاذري[٩]، والطبري[١٠]، وابن حبان[١١]، وابن الأثير[١٢]، وابن كثير[١٣].

أما عن المصادر غير العربية فمعظمها يذكر أن هنالك معركتين تحملان اسم اليرموك.

الأولى هي «يرموك أو يرموث» ـ مدينة قديمة ـ ويقصد بها معركة أجنادين التي جرت وقائعها سنة ١٣ هـ (٦٣٤م).

والثانية «يرموك أو هيروماكس» وهي معركة اليرموك وحدثت بعد معركة أجنادين أي سنة ١٦هـ (٦٣٦م)[١٤].

وأن المؤرخين المسلمين خلطوا بينهما نتيجة لتشابه الاسمين، فوضعوا أخبار وتاريخ معركة أجنادين على أنها أخبار وتاريخ معركة اليرموك[١٥].

وأرجح أن ذلك تصور خاطئ فاليرموك أولاً ثم أجنادين التي تقع بين الرملة وبيت جبرين أو بين الرملة والخليل في داخل فلسطين[١٦]. وهي بعيدة كل البعد عن حدود الجزيرة العربية ولا يتصور أن تسمح ثاني أكبر امبراطورية في ذلك العصر بكل ذلك التوغل للجيوش الإسلامية.

إضافة إلى أن ذلك يستغرق مدة طويلة ولا يخدم الغرض الذي من أجله تحرك خالد بن الوليد - رضي الله عنه - سالكاً المفازة ليصل في أقرب مدة لنجدة المسلمين باليرموك[١٧].

كذلك أعطى العالم الروسي «ميدنيكوف» مقولة مفصلة هي أقرب إلى الحقيقة والواقع التاريخي في تحديد مسمى وموقع أجنادين فهي تحريف من «جنّابتين» وموقعها بجوار موضعين أحدهما جنابة الشرقية والثاني جنابة الغربية[١٨].

فهو بذلك يعطي دليلاً واضحاً على أن المسلمين لم يخلطوا بين «يرموك أو يرموث» و«أجنادين».

وأن كلا منهما موقعه مستقلة فاليرموك وقعت سنة ١٣هـ وأجنادين بعدها.

لكن الأهم أن المؤرخين ومن ألفوا في الوفيات قد اتفقوا على أن أبا بكر الصديق - رضي الله عنه - توفى لثمان بقين من جمادى الآخرة سنة ١٣هـ[١٩]. وتولى عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - الخلافة اليوم التالي لوفاة أبي بكر الصديق - رضي الله عنه -.

وأن أول عمل قام به الخليفة عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - هو عزل خالد بن الوليد - رضي الله عنه - عن إمْرَة قيادة الجيوش في معركة اليرموك[٢٠] وكان ذلك سنة ١٣هـ. وهي السنة التي توفى فيها خليفة وتولى خليفة.

وكتب عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - كتابين[٢١] إلى بلاد الشام حيث يعسكر المسلمون باليرموك. أولهما يحمل خبر وفاة الخليفة أبي بكر الصديق - رضي الله عنه - وتولية عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - الخلافة من بعده، -، مع الاستعلام عن أخبار وأحوال المسلمين في معاركهم مع الروم[٢٢]، وكان حامل الرسالة يرفأ مولى عمر[٢٣]، وسلك المسالك التالية[٢٤] في مسيره من المدينة إلى اليرموك:

المدينة المنورة - ذي خشب[٢٥] - السويد[٢٦] - المر[٢٧] - ذي المروة[٢٨] - الرحبة[٢٩] - وادي القرى[٣٠] - حجر (مدائن صالح)[٣١] - الجنينة[٣٢] - الأقرع[٣٣] - المحدثة[٣٤] - تبوك[٣٥] - سرغ[٣٦] - ذات المنار[٣٧] - معان (منزل)[٣٨] - البتراء[٣٩] - مؤتة[٤٠] - الكرك[٤١] - عَمان[٤٢] - أربد[٤٣] - اليرموك[٤٤].

ولما وصل يرفأ إلى اليرموك سلم الكتـاب إلى قائد المعركة خالـد بن الوليد[٤٥] - رضي الله عنه - أثناء احتـدام القتال بين المسلمين والروم[٤٦] فقرأ النص التالي للكتـاب «أما بعد فإن أبا بكر - رضي الله عنه - خليفة رسول الله - ﷺ، توفي فإنا لله و إنا إليه راجعون، ورحمة الله على أبي بكـر، القائل بـالحق، والآمر بـالقسط، والآخـذ بالمعـروف، و إنا نـرغب إلى الله في العصمة برحمتـه من كل معصية، ونسأله العمل بطاعتـه والحلول في داره، إنه على كل شيء قدير، والسلام عليكم ورحمة الله»[٤٧]. فأخفى خالـد الكتاب لئلا يوهن ذلك من عـزيمة المسلمين، وزيادة في الحرص على سير المعـركة لصالحهم طلب من حـامل الكتاب ألا يخبر أحداً بذلك وأن يبقى إلى جانبه[٤٨].

أما الكتاب الثـاني فقد جاء بعد نهايـة المعركة وعلم عمر بـن الخطاب - رضي الله عنه - بخبر انتصار المسلمين واطمئنـانه على الـوضع في بلاد الشـام حينئذ أرسـل إلى أبي عبيدة - رضي الله عنه - كتابا[٤٩] مع الصحابي شداد بن أوس[٥٠].

فيه عـزل خالـد بن الوليد - رضي الله عنـه -، وإسناد القيـادة إلى أبي عبيدة - رضي الله عنه - جـاء فيه «. . . أمير المؤمنين إلى أبي عبيـدة عامر بـن الجراح سلام عليك، فإني أحمد الله الـذي لا إله إلا هـو، وأصلي على نبيـه محمد ﷺ وبعـد فقـد وليتك أمور المسلمين فـلا تستحي، فإن الله لا يستحي من الحق و إني أوصيك بتقـوى الله الـذي أخرجك من الكفـر إلى الإيمان ومن الضـلال إلى الهدى، وقـد استعملتك على جنـد خالـد، فـاقبض جنـده، واعزله عن إمارته، ولا تنفذ المسلمين إلى هلكة . . »[٥١].

ويتضح مما جـاء في الكتاب الثاني أنـه أرسل بعد نهايـة المعركة لأنـه من غير المعقول أن يعزل قائد في معركة مهمة والخليفة لا يعلم شيئاً عن سير الأحداث.

هذا عن عـزل خالد بن الـوليد - رضي الله عنـه - ونعود إلى معركـة اليرموك والتأريخ لها حيث وصل كتـاب عمـر بن الخطـاب - رضي الله عنـه - الأول إلى المسلمين بالشـام أثنـاء احتـدام المعركـة بين المسلمين والروم واستمـرت المعـركة دائرة إلى الليل حيث جـاء نصر الله سبحانـه وتعالى للمسلمين، فقد أرسل الله تعـالى للمسلمين جنوداً لم يروهـا مصداقاً لقـوله تعالى: **﴿فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم ومـا رميت إذ رميت ولكن الله رمى وليبلي المؤمنين منه بلاء حسنا إن الله سميع عليم﴾**. (سورة الأنفال آية رقم (١٧)).

هذا النصر والمعونة الإلهية يتمثلان في أمرين:

أولها: شـدة الظلمة التي كـانت سائدة في ليلـة المعـركة وهي الليلـة الأخيرة من جمادى

الآخرة أو الأول من رجب وتعرف عند اللغويين باسم «دَأْدِ»[٥٢] لشدة ظلمتها وفيها حسمت المعركة لصالح المسلمين وذلك على اعتبار أن المسافة بين الشام والمدينة تستغرق أسبوعاً على ما ذكره المؤرخون[٥٣]. فإذا كانت تولية عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - قد حدثت في يوم ٢٣ من جمادى الآخرة فيكون يوم وصول حامل الرسالة في آخر يوم من جمادى الآخرة أو في أول يوم من رجب[٥٤].

إذن فليلة حسم المعركة لصالح المسلمين هي على وجه التقريب في ليلة اليوم نفسه الذي وصلت فيه رسالة عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - المتضمنة الإخبار بوفاة أبي بكر الصديق - رضي الله عنه - وتولية عمر بن الخطاب - رضي الله عنه -، والاستعلام عن أحوال المسلمين[٥٥].

وقد فعلت شدة الظلمة فعلها في صفوف جند الروم فكانت لشدتها لا يرى أحد منهم الآخر كما كانوا لا يتقنون التصويب والمبارزة مع المسلمين، الأمر الذي منح به الله المسلمين أكتاف الروم والقضاء عليهم.

ثانيهما: أن المعركة وقعت «في يوم ذي ضباب»[٥٦]، وهو أحد أيام وليالي شهر مارس لعام ٦٣٤م[٥٧]، وهو من شهور فصل الشتاء وهذا الفصل الذي يفضله هرقل لمواجهة المسلمين فيه ويحث قادة جيوشه وأمراء المدن على اختيار زمن الشتاء لخوض المعارك ضد المسلمين وفي ذلك قوله «إنه بلغني أن طعامهم لحوم الإبل، وشرابهم ألبانها، وهذا الشتاء فلا تقاتلوهم إلا في يوم بارد، فإنه لا يبقى إلى الصيف منهم أحد»[٥٨]. ولم يعلم أن تفضيله فصل الشتاء لمواجهة المسلمين سوف ينعكس وبالاً على جيشه الذي عسكر باليرموك وهو مكان ضيق يطل على مهاوٍ إضافة إلى استمرار القتال إلى الليل، وفي الشتاء بالشام يكثر الضباب وتحجب الرؤية ويكون من المستحيل التمييز بين العدو والصديق لأنه كالدخان يغطي كل ما يكتسحه فيعم الموقع ظلمة دامسة تشل تماماً من قدرة الفرد على الرؤية أو التحرك بحرية مما يجعل الجندي في وضع يائس مع عدم القدرة على التصرف المناسب والسليم.

هذا الوضع الذي كان عليه حال جند الروم ومن سار في ركبهم، هو من تسخير الله سبحانه وتعالى للمجاهدين الصابرين في سبيله حيث إنه تعالى أمدهم بمددين وهما الظلمة الشديدة الحالكة (ليلة آخر الشهر) مع الضباب الذي يحجب الرؤية مما جعل المنهزمين من الروم عند فرارهم يتساقطون في الواقوصة[٥٩] (المهاوي) وهم لا يرون ما

أمامهم ولا ما خلفهم وكـذلك يأتي من بعدهم من جند الروم فـلا يشعرون بمصير زملائهم فيقعون في الهاوية وهكذا أخذ الفارون من مطاردة جنـد الله في الوقوع في المهاوي الواحد تلو الآخـر بأعـداد كثيفـة حتى قضي على معظمهم في الهاويـة السحيقـة. كـذلك كـان مصير المربوطين بالسلاسل مصير الهاربين نفسه لأنهم مـربوطون بعضهم خلف بعض في سلسلة حـديديـة. فلما أن غطى الظلام الحالك والضبـاب المكـان تملكهم الخوف والرعب والفـزع فكان آخـر المسلسلين عندمـا يريـد النجاة بنفسـه فيهرب إل الهاوية مـن حيث لا يدري. فيجذب معـه مجموعتـه المسلسلة فهوى العشرات منهـم في الواقوصـة، وكان أعـداد هؤلاء يفوق أضعـافا مضاعفة من سبقهم من جنـد الروم[٦٠]. ونظراً لضخامـة عددهم استعمل المسلمون القصبة[٦١] في معرفة عددهم فجعل على كل ألف قتيل قصبه[٦٢].

أما عن عـزل خالـد بن الوليـد - رضي الله عنه - في نهايـة معركـة اليرموك[٦٣] وقيام أبي عبيدة - رضي الله عنه - بأمر الجيش وجمعع الغنائم وتخميسها[٦٤].

فقد رجحنا - فيما سبق - أمرين أولهما أن خالداً عـزل بعد نهاية معركة اليرموك والثاني أن معركة اليرموك كانت سنة ١٣هـ.

وأن كلا الأمرين متلازمان ويرجع ذلك إلى الأسباب التالية:

١ - استحالـة استمرار خالـد بن الوليد - رضي الله عنـه - في قيادة الجيوش في بـلاد الشام لمدة سنتين من خلافة عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - ويكون له مطلق التصرف في حركـة الجيوش على رأي من قـال إنها وقعت سنة ١٥هـ لأن ذلك مخالف لطبيعـة كلا الـرجلين الشخصية فعمـر لا يسمح لأي قـائد من قـواده أن يتحرك إلا بعـد أن يأتيـه أمره. وخير دليل على ذلك أنَّ أبا عبيدة بعد أن تولى القيادة لم يبدأ في الخطوة التالية إلا بعـد أن استشـار عمـر بن الخطـاب - رضي الله عنـه - وجـاءتـه الأوامـر منـه بالتحرك»[٦٥].

أما عن خـالد بن الوليـد - رضي الله عنه - فشخصيته تبرز بخـاصة وقت قيام المعـركة والتحام الجيـوش فهو يرى أنـه يسير المعركة بنفسـه حسب ظروفها وعلى ضـوئها يحدد تقدمه دون الانتظـار لأمر يأتيه من الخليفة، وخير دليل على ذلك ما قالـه للأنصار في حـروب الردة عنـدمـا طلبوا منـه أن ينتظر أوامـر أبي بكـر الصديق - رضي الله عنـه - للتحرك التالي: «. . . وأنـا الأمير وإليَّ تنتهي الأخبار ولو لم يأتني له كتـاب ولا أمر ثم رأيت فرصة، فكنت إن أعلمته فاتتني لم أعلمه حتى انتهزها. . »[٦٦].

وقـولـه لأبي بكـر – رضي الله عنـه – «. . . إمـا أن تـدعنـي وعلمي، وإلا فشأنك بعملك. . »(٦٧).

مما يؤكد أن طبيعة الشخصيتين مختلفـة وأن عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – سيقدم على عزل خالـد – رضي الله عنه – منذ توليـه الخلافة. وأنه إذا لم يعزلـه سيطلب خالد إعفاءه من القيادة.

وعلى هذا فعـزل خالـد – رضي الله عنه – مـرتبط ببدء خـلافة عمـر – رضي الله عنه – وليس سنـة ١٥هـ، لأن عمـر – رضي الله عنه – لا يمكنـه غض النظر عن تصرفـات خالد – رضي الله عنه – لمدة عامين.

٢ – جـرأة وإقدام خـالد بـن الوليـد – رضي الله عنه – وخـوضـه غمار المعارك مهما كـانت التضحيات وعلى نقيضه عمـر – رضي الله عنه – الذي كان شـديد الحرص على أرواح المسلمين وأموالهم. وهذا يتضح جليا في كتـاب الخليفة إلى قائده أبي عبيدة – رضي الله عنـه – «. . . لا تقـدم المسلمين إلى هلكـة رجـاء غنيمـة، ولا تُـنزلهم منـزلا قبل أن تستريده لهم، وتعلم كيف مأتاه. . . »(٦٨).

كذلك كـانت هبات خـالد – رضي الله عنه – الماليـة لكبار رجـالات الجيش لا ترضى الخليفة الذي كان شديد الحرص على الأمـوال العامة وأي إنفاق لها في غير وجهها كان له رد فعل عنيف ضد هذا التصرف وممن كان صادراً(٦٩).

ويبدو ذلك جليـا عندما تصرف خالـد – رضي الله عنه – في بلاد الشـام إذ منح قائده الأشعث بن قيـس – رضي الله عنــه –(٧٠). مبلغ عشرة آلاف. فما إن أعلم الخليفــة بالخبر حتى سارع إلى كتابة رسالة إلى أبي عبيدة – رضي الله عنه – فيها «إن كان أجازها الأشعث من ماله فهو سرف، وإن كان من مال الصائفة فهو خيانة . . . »(٧١).

هـذا الحسم الموجـه من الخليفـة إلى قـائد فـرقـة من فـرق الجيش هل يقبل التنـازل أو التراجع عنه بالنسبة لقائد جيوشه العـامة في بلاد الشام وأن يستمرا معا لمدة عامين من خـلافتـه؟ فـالــراجح أنـه من الصعب التفـاهم بين الخليفــة وقـائده في ظل طبيعـة شخصيتيهما المختلفتين لهذا ارجح أن العـزل كان في بـداية عهـد عمر بن الخطـاب – رضي الله عنه –(٧٢).

٣ – مـا دام المسلمون متقـدمين في بـلاد الشام وينشرون الإسـلام بين مـدنه فما الـداعي إلى طلب الخليفة أبي بكـر الصديق – رضي الله عنــه – من خـالد بن الـوليد – رضي الله

عنه - تـرك بلاد العراق بعـد أن توغل فيـه لمساحات شـاسعة والتوجـه إلى الشام وإلى منطقة معينة (اليرموك). لا بد أن هناك مستجـدات وأموراً تستدعي اختيار قائد محنك ومشهور لقيادة معركة مهمة وكبيرة(٧٣).

وهـذا مـا يـؤيـده قـول أبي بكـر الصـديق - رضي الله عنـه - «أن سر حتى تأتي جموع المسلمين باليرموك، فـإنهم شجوا وأشجوا، . . »(٧٤) وقولـه أيضاً « . . . أما بعـد فقد ورد عليَّ من خبر الشام ما قد أقلقني وأرقني وضقت به ذرعاً، . . . »(٧٥). وقوله أيضاً «والله لأشغلن النصارى عن وساوس الشيطان بخالد بن الوليد»(٧٦).

هذه المعـركة الحاسمة والمهمـة تحتاج إلى قائد له حنكـة حربية وخبرة عسكـرية في مجال المعـارك الكبرى؛ لـذلك لم يكتف أبـو بكر الصـديق - رضي الله عنـه - بنجـدة أهل الشام بخـالد بن الـوليد - رضي الله عنه - الـذي سار بنصف جيش العـراق بل أسند إليه قيـادة جميع جيوش الشام المتجمعـة باليرموك. وهـذا ما نص عليه كتـاب أبي بكر الصديق - رضي الله عنه - بقـوله « . . . أما بعد فإذا جاءك كتـابي فدع العراق، . . . حتى تأتي الشام، فتلقى أبا عبيـدة بن الجراح ومن معه من المسلمين فإذا التقيتم فأنت أمير الجماعة، والسلام عليكم»(٧٧).

والراجح أن جيوش المسلمين في بلاد الشـام كانت تواجه موقفا حـرجا من حيث كثرة وضخـامة جيش الـروم؛ لذلك اتفق قـادة جيوش المسلمين في الشـام على التجمع في اليرمـوك وفي ذلك قـول الطبري « . . . فلما شـارفـوا الشـام، دهم كل أمير منهم قـوم كثير، فأجمع رأيهم أن يجتمعـوا بمكـان واحـد، وأن يلقـوا جمع المشركين بجمع المسلمين»(٧٨). ومن ثم كتبوا إلى الخليفة أبي بكر الصديق - رضي الله عنه - في إرسال مزيد من المجاهدين(٧٩). فما إن ترامت إليه أنباء هذه الحشود الضخمة حتى أدرك أن الشام في حـاجة إلى قائد محنك يخوض مع الـروم معركة حـاسمة أكثر من حـاجتها إلى إمدادات، فوقع اختياره على خالد بن الوليد - رضي الله عنه - ليحسم الأمر في الجبهة الروميـة فأمره بالتـوجه إلى الشام ومعـه أعداد لا بأس بها من المجاهـدين الذين خبروا وتمرسوا على قتال الفرس ليكونوا عوناً للمسلمين في بلاد الشام(٨٠).

مما يؤكد بما لا يدع مجالاً للشك أن قائد المسلمين في معركة اليرموك كان خالد بن الوليد -رضي الله عنه - وليس أبا عبيدة - رضي الله عنه - كما يزعم بعض المؤرخين(٨١).

٤ - إذا أخذنـا بالرأي القـائل أنها وقعت في سنة ١٥ هــ فهذا يجعل المسلمين قد تقـدموا في

بـلاد الشام وفتحـوا معظم مدنها مـا بين سنتي ١٣هـ، و١٥هــ دون مقاومـة من قبل أهلها أو من حـاميات الروم، قبل وقوع معـركة اليرموك الحاسمة، وهـذا يحتاج منا إلى وقفة متأنيـة، فالتـوسع الإسلامي كان يحدث على حسـاب أقوى امبراطـورية في ذلك العصر وهي لا تسمح للمسلمين بكل هذا التـوغل داخل أراضيها دون مقاومة تـذكر من جانبها.

والراجح أن امبراطور الـروم عندما علم بأنباء تقـدم واختراق جيوش المسلمين في عهد أبي بكر الصديق - رضي الله عنـه - حدودَ بلاد الشام. سارع إلى إعـداد أربعة جيوش لمواجهة مثيـلاتها من الجيوش الإسلامية المتقـدمة[٨٢]. وكان هـدفه الـذي يسعى إليه تفريق جهـد المسلمين ومواجهـة كل جيش على حدة ليسهل هـزيمتهم. ولكن الله رد كيده إلى نحره حيث تنبه المسلمون إلى خطته وأفشلـوها باجتماعهم في مكان واحد وهو اليرموك[٨٣]. حيث كانت المعـركة الفاصلـة التي قُضي فيها على جيش الـروم مما جعل تقدم المسلمين بعده سهـلا وميسوراً، وأخذ المسلمون يفتحون مدن الشـام واحدة بعد الأخـرى فكانت المدينـة التـالية بعـد المعـركة هي دمشق حيث أجمع المؤرخـون على أن فتحها كان في سنـة ١٤هـ[٨٤]. وهي السنة التـالية لمعركـة اليرموك. وهذا يـدعم رأينا القائل بأن معركة اليرموك كانت سنة ١٣هـ وليست سنة ١٥هـ.

٥ - أن بعضاً ممـن وردت أسماؤهم في معركـة القادسية التـي حدثت سنـة ١٥ هـ كـانوا قد شاركوا في موقعـة اليرموك مثل المغيرة بن شعبة[٨٥] - رضي الله عنه - الذي كـان رسول سعـد بن أبي وقـاص[٨٦] - رضي الله عنـه - إلى رستم قـائد الفـرس[٨٧]. قبل بـدايـة المعركة. فلو أخذنا بالـرأي القائل أن اليرموك كانت سنة ١٥هـ فهل يمكن للمغيرة أن يشارك في القادسية واليرموك معا وفي العـام نفسه حيث ذكر المؤرخون أن المغيرة قد عور في معركـة اليرموك[٨٨]، وكان كما سبق رسـولا لسعد بن أبي وقـاص - رضي الله عنه - إلى رستم قبل بداية معركة القادسية.

علما بأن الإمدادات التي وصلت من الشـام إلى العراق قد وصلت ثاني يوم المعـركة وهو اليوم المعروف بـ «أغواث»[٨٩] فكيف يمكن التوافق والملاءمـة بين أن تأتي الإمدادات ثـاني يـوم المعـركـة وبين أن يكـون رسـول سعـد - رضي الله عنـه - إلى رستم قبل بـدء المعركة. فلا بـد أن تكون القادسية قد وقعت بعد فـاصل زمني عن اليرموك يكون على الأرجح سنة أو سنتين حتى يمكن لهؤلاء أن يضمدوا ما ألم بهم من جـراحات ويشاركوا في المعركتين.

كذلك عمرو بـن معد يكرب[٩٠] الذي شـارك في معركة اليرمـوك وفقئت عينه[٩١] ثم شارك في القادسية حيث سار من المدينة[٩٢] إلى العراق وكان ضمن الوفد الذي أرسل إلى كسرى ملك الفرس[٩٣] قبل وقوع معـركة القادسية وشارك في قتـال اليوم الأول من أيام القادسية[٩٤] فكيف يسير من المدينة إذا كان في الشام وكيف يشارك في الوفد وهو قادم من الشـام في ثاني أيام المعركـة وقيل في نهايتها[٩٥] كيف؟ أسئلة حائرة لها تفسير واحد ألا وهو حدوث القادسية بعد اليرموك وليس في عام واحد.

(٦) لم نجد ذكر خـالد بن الوليد - رضي الله عنـه - في معارك العراق بعد سنـة ١٣هـ فأين خالد؟.

من الأسباب السالفـة الذكر يمكنني أن أرجح أن موقعة اليرموك حـدثت سنة ١٣هـ، وعزل خالد بن الوليد - رضي الله عنه - كـان في بداية خلافة عمر بن الخطاب - رضي الله عنه -.

• الهوامش •

(١) اليرموك : وادٍ (موضع بالشام) في طرف الغور، ويجري في هذا الموضع نهر.

ياقوت : أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله ، معجم البلدان ، الجزء الخامس، بيروت، ١٣٧٦هـ. ص ٤٣٤هـ.

الحميري : محمد عبد المنعم، الروض المعطار. تحقيق إحسان عباس، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٨٤م. ص ٦١٧، ٦١٨.

(٢) أبو عمرو خليفة، تاريخ خليفة. تحقيق أكرم ضياء العمري، دمشق - بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م. ص ١٣٠.

ينقل هذه الرواية عن الكلبي الذي ضعف أهل الحديث روايته.

(٣) أحمد بن أبي يعقوب، تاريخ اليعقوبي. الجزء الثاني، بيروت، دار صادر، بدون تاريخ. ص١٤١.

(٤) علي بن الحسن بن هبة الله، تاريخ مدينة دمشق. المجلد الأول. تحقيق صلاح الدين المنجد، دمشق، ١٣٧١هـ. (الجزء التاسع) ص ٤٩٧، ٥٢٧ وفيه أورد قول سيف بن عمر، وأنها وقعت سنة ١٣ هـ.

- ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق. المجلد الأول (الجزء التاسع) ص ٤٩٧، ٥٢٩.

(٥) محمد بن أحمد بن عثمان، العبر. (الجزء الأول) ، تحقيق أبو هاجر محمد السعيد بسيوني زغلول، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ. ص ١٤.

وأيدهم في ذلك :

- جاسم أبو صفية، معركة اليرموك دراسة تاريخية نقدية، (المجلد الثالث)، المؤتمر الدولي الرابع لتاريخ بلاد الشام، الندوة الثانوية ٢٤ - ٣٠ من جمادى الآخرة ١٤٠٥هـ، عمان ١٩٨٧م. ص ١٢٤، ١٢٩.

(٦) جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، تاريخ الخلفاء - دار الفكر، ١٣٩٤هـ، ص ١٢٣.

(٧) ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق. (المجلد الأول)، الجزء التاسع، ص ٥٢٩.

(٨) محمد بن عمر، فتوح الشام، (الجزء الأول)، بيروت، دار الجيل، بدون تاريخ، ص ٩٧.

(٩) أحمد بن يحيى، فتوح البلدان، القسم الأول، بتحقيق عبد الله أنيس الطباع، وعمر أنيس الطباع، ١٣٧٧ هـ - ١٩٥٧م، ص ١٥٧.

(١٠) محمد بن جرير، تاريخ الرسل والملوك. (الجزء الثالث)، تحقيق محمد أبو الفضل، إبراهيم، مصر، الطبعة الرابعة، ١٩٧٧م. ص ٤٠٦ - ٤٣٤، ٤٤٨.

(١١) محمد، الثقات، (الجزء الثاني)، حيدر آباد الدكن، الطبعة الأولى، ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م، ص ٢٠٥.

(١٢) محمد بن عبد الكريم، الكامل في التاريخ، (الجزء الثاني)، الطبعة الثالثة، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م، ص ٢٧٥، ٢٨٣.

(١٣) إسماعيل بن عمر، البداية والنهاية. الجزء السابع، بيروت، بدون تاريخ ، ص ٧، ١٢، ٢٨.

(١٤) راجع في ذلك :

* ي. أ. بليايف، العرب والإسلام والخلافة العربية، ترجمة أنيس فريحة. مراجعة محمود زايد، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٧٣م، ص ١٧٩.

* جون جلوب، إمبراطورية العرب، ترجمة خيري حماد، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٦٦م، ص ٤٦.

* كارل بروكلمان، تاريخ الشعوب الإسلامية، ترجمة نبيه أمين فارس، ومنير البعلبكي، الطبعة الخامسة، بيروت، ١٩٦٨م، ص ٩٤، ٩٥، ص ٩٥ هامش (١٧).

* فيليب حتى، العرب (تاريخ موجز)، الطبعة الثالثة، بيروت، ١٩٦٥م، ص٧٠.

(١٥) جون جلوب، إمبراطورية العرب، ص ٤٦ هامش (١)، (٢).

* ياسين سويد، معارك خالد بن الوليد. بيروت ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م، ص ٢٤٥، ٢٤٦ هامش (٢).





(١٦) ياقوت، معجم البلدان. الجزء الأول، بيروت، بدون، ص ١٠٣.

* كارل بروكلمان، تاريخ الشعوب الإسلامية، ص ٩٤، ٩٥.

* أحمد عادل كمال، الطريق إلى دمشق، الطبعة الثانية، بيروت ١٤٠٢هـ، ١٩٨٢م، ص ٢٧٤.

(١٧) محمد علي مادون، مسيرة خالد (الدرب المفقود)، الطبعة الأولى، قطر، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م، ص ٢٣.

(١٨) كارل بروكلمان، تاريخ الشعوب الإسلامية، ص ٩٥ هامش (١٧).

(١٩) ابن سعد: محمد بن سعد بن منيع، الطبقات، الجزء الثالث، القاهرة، ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م. (القسم الأول)، ص ١١٩ - ١٤٣، ١٤٤.

- خليفة بن خياط، الطبقات، تحقيق أكرم ضياء العمري، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٠٢هـ، ص ١٧، ١٨.

- البخاري: محمد بن إسماعيل، التاريخ الصغير. الجزء الأول، تحقيق محمود إبراهيم زايد، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م، ص ٥٩.

- مسلم: أبو الحسين مسلم بن الحجاج، الكنى والأسماء، الجزء الأول، تحقيق عبد الرحيم محمد أحمد قشقري، المدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ، ص ١١٣، ٢٧٤.

- الطبري، تاريخ الرسل والملوك، جـ٣، ص ٤١٩.

- ابن عبد البر: يوسف بن عبد الله بن محمد، الاستيعاب في معرفة الأصحاب (داخل كتاب الإصابة) الجزء الثاني، مصر، الطبعة الأولى، ١٣٢٨هـ، ص ٢٤٣، ٢٥٧.

- ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق، المجلد الأول (الجزء التاسع)، ص ٥٢١.

- الذهبي، تذكرة الحفاظ، الجزء الأول، دار إحياء التراث العربي، ص ٥.

- ابن حجر: أحمد بن علي، الإصابة في تمييز الصحابة. الجزء الثاني، مصر، الطبعة الأولى، ١٣٢٨هـ، ص ٣٤١، ٣٤٤.

- السيوطي، تاريخ الخلفاء، ص ٧٦.

- وانفرد ابن إسحاق بذكر أنه توفي لتسع ليال بقين من جمادى الآخرة سنة ١٣هـ.

- ابن قتيبة: عبد الله بن مسلم، المعارف. تصحيح محمد إسماعيل عبد الله الصاوي، كراتشي، ١٣٩٦هـ - ١٩٧٦م، ص ٧٤.

(١) خليفة بن خياط، تاريخ خليفة، ص ١٢٢.

- البلاذري، فتوح البلدان. ق ١، ص ١٥٩.

- اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي. جـ٢، ص ١٣٨.

- ابن الأثير، الكامل، جـ٢، ص ٢٨٩.

- ابن كثير، البداية والنهاية، جـ٧، ص ١٢.

وذكر ابن عساكر أن عزله كان بعد فتح دمشق سنة ١٤هـ.

- تاريخ مدينة دمشق. المجلد الأول (الجزء التاسع)، ص ٥١١.

(٢١) الأزدي: محمد بن عبد الله، فتوح الشام: تحقيق عبد المنعم عبد الله عامر، القاهرة ١٩٧٠م، ص ٩٨، ١٠٠، ١٠١.

- اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، جـ٢، ص ١٣٩.

ذكر الواقدي أن الكتاب الأول فيه عزل خالد وتولية أبي عبيدة حمله عبد الله بن قرط، والكتاب الثاني فيه عتاب من عمر ابن الخطاب لأبي عبيدة لعدم إظهاره كتاب عمر الأول وفيه عزل خالد.

- فتوح الشام، جـ١، ص ٩٤، ٩٦، ٩٧، ١٧٧.

هذا وقد اقتصر كل من البلاذري، والطبري، وابن عساكر، وابن الأثير، وابن كثير، على ذكر كتاب واحد يحمل خبرا وأمراً. فالخبر بوفاة أبي بكر الصديق - رضي الله عنه -. والأمر وفيه إسناد قيادة الجيوش بالشام إلى أبي عبيدة عامر بن الجراح - رضي الله عنه - وعزل خالد بن الوليد - رضي الله عنه -.



- فتوح البلدان، ق ١، ص ١٨٥ .
- تاريخ الرسل والملوك، جـ ٣ ، ص ٤٣٤ .
- تاريخ مدينة دمشق، المجلد الأول - الجزء التاسع، ص ٥١١، وفيه ذكر أن الكتاب وصل إلى المسلمين في أثناء حصارهم مدينة دمشق سنة ١٤هـ.
- الكامل، جـ ٢، ص ٢٨٣ .
- البداية والنهاية، جـ ٧، ص ٧، ١٢ .
(٢٢) الأزدي، فتوح الشام، ص ٩٨ .
- اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، جـ ٢، ص ١٣٩ .
- الطبري، تاريخ الرسل والملوك، جـ ٣، ص ٣٩٨ .
- ابن حجر، الإصابة، جـ ٣، ص ٦٧٢، ٦٧٣ .
(٢٣) ذكر ابن حجر أنه حاجب عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - .
- الإصابة جـ ٣، ص ٦٧٢ .
(٢٤) ابن رسته : أحمد بن عمر، الأعلاق النفسية، باعتناء دي غويه، ليدن، ١٨٩١م، ص ١٨٣، ١٨٤ .
- ابن خرداذبة : عبيد الله بن عبد الله، المسالك والممالك، بغداد، بدون، ص ١٥٠ .
- ابن قدامة : جعفر، الخراج وصناعة الكتابة، تحقيق محمد حسين الزبيدي، بغداد، ١٩٨١م، ص ٨٥ .
وهو يورد نفس المنازل (المسالك) نفسها ما عدا إغفاله ذكر الآتي : ذي خشب، السويدا، والمر، وذي المروة، والرحبة .
(٢٥) ذي خشب : وادٍ على مسيرة ليلة من المدينة .
- ياقوت، معجم البلدان، الجزء الثاني، بيروت، بدون، ص ٣٧٢ .
(٢٦) السويداء : موضع بالقرب من المدينة المنورة على طريق الشام .
- ياقوت، معجم البلدان، جـ ٣، ص ٢٨٦ .
(٢٧) المر: موضع على بعد (٥) أميال من مكة .
- ياقوت، معجم البلدان، جـ ٥، ص ١٠٤ .
(٢٨) ذي المروة : من أعمال المدينة وهي بين وادي القرى وخشب .
- ابن خرداذبة، المسالك والممالك، ص ١٥٠ .
- الحميري، الروض المعطار، ص ٥٣١ .
(٢٩) الرحبة : ناحية بين المدينة والشام قريبة من وادي القرى .
- ياقوت، معجم البلدان، جـ ٣، ص ٣٣ .
(٣٠) وادي القرى : وادٍ بين المدينة والشام .
- ياقوت، معجم البلدان، جـ ٤، ص ٣٣٨، جـ ٥، ص ٣٤٥ .
(٣١) الحجر (مدائن صالح) : اسم ديار ثمود، وهي قرية صغيرة بوادي القرى بين المدينة والشام .
- الإصطخري، المسالك والممالك، ص
- ياقوت، معجم البلدان، جـ ٢، ص ٢٢١ .
(٣٢) الجنينة : موضع قرب وادي القرى .
- ياقوت، معجم البلدان، جـ ٢، ص ١٧٣ .
(٣٣) الأقرع : جبل بين مكة والمدينة بالقرب من وادي القرى ومنه إلى الأقراع والجنينة وتبوك . . .
- ياقوت، معجم البلدان، جـ ١، ص ٢٣٦ .
(٣٤) المحدثة : ماء ونخل في بلاد العرب .

- ياقوت/ معجم البلدان، جـ١، ص ٦٠.
- البغدادي: عبد المؤمن بن عبد الحق، مراصد الاطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع، الجزء الثالث، تحقيق على محمد البجاوي، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٧٤هـ، ص١٢٣٣.

(٣٥) تبوك: موضع بين وادي القرى وبين الشام، على أربع مراحل في نحو نصف طريق الشام.
- ابن حوقل، صورة الأرض، ص ٣٩.
- ياقوت، معجم البلدان، جـ٢، ص ١٤.

(٣٦) سرغ (سروع): أول الحجاز وآخر الشام.
- ياقوت، معجم البلدان، جـ٣، ص ٢١١.
وهي الآن بلدة «المدورة» الأردنية تقع على الحدود الأردنية السعودية.
- صالح درادكة، طريق الحج الشامي في العهد الأموي، المجلد الأول، المؤتمر الدولي الرابع لتاريخ بلاد (الشام في العهد الأموي)، الندوة الثالثة ٢ - ٧ من ربيع أول ١٤٠٨هـ الموافق ٢٤ - ٢٩ من تشرين الأول ١٩٨٧م عمان، ١٩٨٩م، ص ٤٤٢.

(٣٧) ذات المنَار: موضع أول أرض الشام من جهة الحجاز.
- ياقوت، معجم البلدان جـ٣، ص ٣.

(٣٨) مَعَانُ: والمعانُ: المنزل: وهي مدينة في طرف بادية الشام تلقاء الحجاز من نواحي البلقاء.
- ابن حوقل، صورة في الأرض، ص ١٦٩.
- الإصطخرى، المسالك والممالك، ص ٤٨.
- ياقوت، معجم البلدان، جـ٥، ص ١٥٣.

(٣٩) البتراء: موضع بالشام (الأردن).
- ياقوت، معجم البلدان، جـ١، ص ٣٣٥.
- حمد الجاسر، في شمال غرب الجزيرة، الرياض، الطبعة الثانية، ١٩٨١م ص ٤٦١.

(٤٠) مُؤْتَة: قرية من قرى البلقاء في حدود الشام.
- ياقوت، معجم البلدان، جـ٥، ص ٢١٩، ٢٢٠.

(٤١) الكَرَكُ: قلعة حصينة في طرف الشام من جانب البلقاء وموقعها على رأس جبل مرتفع تحيط به الأودية.
- ياقوت/ معجم البلدان، جـ٤، ص ٤٥٣.

(٤٢) عَمانُ: بلد في طرف الشام ورستاقها البلقاء.
- ياقوت، معجم البلدان، جـ٤، ص ١٥١.

(٤٣) أَرْبَدُ: قرية بالأردن قرب طبرية.
- ياقوت، معجم البلدان، جـ١، ص ١٣٦.

(٤٤) سبق تعريفه.

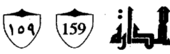
(٤٥) وذكر كل من الأزدي، واليعقوبي، وابن حجر أن الكتاب سلم إلى أبي عبيدة - رضي الله عنه -.
- فتوح الشام، ص ٩٨.
- تاريخ اليعقوبي، جـ٢، ص ١٣٩.
- الإصابة، جـ٣، ص ٦٧٣.
والأرجح أن الكتاب الثاني هو الذي سلم إلى أبي عبيدة.

(٤٦) الطبري، تاريخ الرسل والملوك. جـ٣، ص ٣٩٨.
- ابن الأثير، الكامل، جـ٢، ص ٢٨٣.



- ابن كثير، البداية، جـ٧، ص ١٢، ١٧ .
(٤٧) الأزدي، فتوح الشام، ص ٩٨ .
(٤٨) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، جـ٣، ص ٣٩٨ .
- ياقوت، معجم البلدان، جـ٥، ص ٤٣٤ .
- ابن الأثير، الكامل، جـ٢، ص ٢٨٣ .
(٤٩) الأزدي، فتوح الشام، ص ١٠٠، ١٠١، ١٠٢ .
- اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، جـ٢، ص ١٣٩ .
- الطبري، تاريخ الرسل والملوك، جـ٣، ص ٣٩٨ .
(٥٠) شداد بن أوس بن ثابت بن المنذر الأنصاري .
- ابن سعد، الطبقات، جـ٧، (القسم الثاني) ص ١٢٤ .
- ذكر الواقدي أن حاملي الرسالة هما الصحابيان شداد بن أوس، وعامر بن أبي وقاص .
- فتوح الشام، جـ١، ص ٩٧ .
- أورد الطبري أسماء ثلاثة من الصحابة أوكلت إليهم مهمة حمل الكتاب أحدهم شداد بن أوس .
- تاريخ الرسل والملوك، جـ٣، ص ٤٣٤ .
(٥١) الأزدي، فتوح الشام، ص ١٠٢، ١٠٣ .
- ذكر الواقدي نص الكتاب كما ورد عند الأزدي لكن بزيادات كثيرة عنه . ويورد أن الكتاب إنما كتب بعد أن وصله كتاب من خالد ولم يصله من أبي عبيدة حيث تسلم أبو عبيدة خبر عزل خالد فلم يظهره . وكان ذلك بعد فتح دمشق سنة ١٣هـ .
- فتوح الشام، جـ١، ص ٩٦ .
هذا وقد أورد الطبري نص كتاب الأزدي باختلاف في بعض ألفاظه وبزيادة في آخره .
- تاريخ الرسل والملوك، جـ٣، ص ٤٣٤ .
(٥٢) ليلة «دَأْداءٌ» و «دَأْدَاءَة»: شَدِيدةُ الظلْمَةِ . والدأْداءُ: اليوم الذي يشك فيه من امن الشهر هو أم من الآخر .
- الجوهري: إسماعيل بن حماد، تاج اللغة وصحاح العربية . الجزء الأول، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، الطبعة الثانية، ١٤٠٢هـ، ص٤٨ .
- ابن منظور: محمد بن مكرم بن علي، لسان العرب، الجزء الثالث، تحقيق عبد الله علي الكبير، ومحمد أحمد حسب الله، وهاشم محمد الشاذلي، القاهرة، بدون، ص ١٣١١ .
(٥٣) الواقدي، فتوح الشام، جـ١، ص ٩٥، ١٧٧ .
- ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق، المجلد الأول (الجزء التاسع) ص ٥٢٢ .
(٥٤) ذكر محمد بن إسحاق أن معركة اليرموك وقعت في رجب سنة ١٥هـ .
- ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق، المجلد الأول (الجزء التاسع)، ص ٥٣١ .
- ابن كثير، البداية والنهاية، جـ٧، ص ٤ .
كذلك أورد ابن الكلبي أنها وقعت في ٥ من رجب سنة ١٥هـ .
- خليفة بن خياط، تاريخ خليفة، ص ١٣٠ .
- ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق . المجلد (الجزء التاسع)، ص ٥٢٨ .
أما سيف بن عمر فقد ذكر أنها جرت «لأيام خلون من رجب سنة ١٣ هـ في إمارة عمر» .
- ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق، المجلد الأول (الجزء التاسع)، ص ٥٢٩ .
(٥٥) البلاذري، فتوح البلدان، ق٢، ص ١٥٧ .

(٥٦) ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق. المجلد الأول (الجزء التاسع) ص ٥٤٤.
- ياقوت، معجم البلدان، جـ٥، ص ٣٥٥.
- الحميري، الروض المعطار، ص٦٠٠، ٦١٨.
الضَّبَابُ: جمع (ضَبَابَة) وهي سحابة تُغشِّي الأرض كالدخان. وقيل الضَّبابُ نَدى كالغُبارِ يُغشِّي الأرض بالغدوات.
- الرازي: محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، مختار الصحاح، بيروت، ١٩٨٦م، ص١٥٨.
- ابن منظور، لسان العرب، جـ٤، ص ٢٥٤٤.
- الفيومي، أحمد بن محمد بن علي، المصباح المنير، الجزء الثاني، بيروت، بدون، ص٤٨٥.
(٥٧) زامباور: ادوارد فون، معجم الأنساب والأسرات الحاكمة في التاريخ الإسلامي، الجزء الثاني، ترجمة زكي محمد حسن بك - حسن أحمد محمود، القاهرة، ١٩٥١م، ص ٥٢٣.
(٥٨) الطبري، تاريخ الرسل والملوك جـ٣، ص ٥٩٩.
(٥٩) الواقصة: أهوية بالشام في أرض اليرموك.
- الحميري، الروض المعطار، ص ٥٩٩.
- وقص: الوَقَصُ: كسر العنق.
ابن منظور، لسان العرب، جـ٨، ص ٤٨٩٣.
(٦٠) ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق، المجلد الأول (الجزء التاسع)، ص٥٤٧.
- ياقوت، معجم البلدان، جـ٥، ص ٣٥٤، ٣٥٥.
- الحميري، الروض المعطار، ص ٦٠٠، ٦١٨.
(٦١) القصبة: مساحتها أربعون ذراعا وسدس ذراع مربعة.
- بطرس البستاني، محيط المحيط، بيروت، ١٩٧٧م، ص ٧٣٧.
(٦٢) ابن أعثم الكوفي: أحمد بن محمد بن علي، الفتوح، الجزء الأول، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م، ص ٢٠٨.
- الحميري، الروض المعطار، ص ٦١٨.
(٦٣) وهذا ما يؤيده رد خليفة بن خياط على من يردد أنه عزل بعد مضي سنتين من خلافة عمر بن الخطاب رضي الله عنه بالعبارة التالية: «لأن عمر عزل خالداً حين ولي».
- تاريخ خليفة، ص ١٢٦.
(٦٤) ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق، المجلد الأول (الجزء التاسع)، ص ٥١٣.
- ابن كثير، البداية والنهاية، جـ٧، ص ١٦.
(٦٥) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، جـ٣، ص ٤٣٦.
(٦٦) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، جـ٣، ص ٢٧٦، ٢٧٧.
وقد أورده خليفة بن خياط، وابن كثير، وليس فيه إلا اختلافات لفظية يسيرة.
- تاريخ خليفة، ص ١٠٤.
- البداية والنهاية، جـ٦، ص ٣٢١.
(٦٧) ابن كثير، البداية والنهاية، جـ٧، ص ١١٥.
(٦٨) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، جـ٣، ص ٤٣٤.
(٦٩) صادق إبراهيم عرجون، خالد بن الوليد، الطبعة الأولى، مصر ١٣٧٢هـ - ١٩٥٣م، ص ٢٨٠.
(٧٠) الأشعث بن قيس الكندي، أبو محمد الكوفي، صحابي جليل.
- ابن سعد، الطبقات جـ٦، ص ١٣، ١٤.

- خليفة بن خياط، الطبقات، ص ٧١، ١٣٣.
- مسلم، الكنى والأسماء، جـ٢، ص ٧١٨، (٢٨٨١).
(٧١) ابن كثير، البداية والنهاية، جـ٧، ص ٨٠.
(٧٢) خليفة بن خياط، تاريخ خليفة، ص ١٢٦.
(٧٣) محمد السيد الوكيل، جولة تاريخية في عصر الخلفاء الراشدين، الطبعة الرابعة، جدة، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.
(٧٤) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، جـ٣، ص ٣٨٤، ٣٨٥.
(٧٥) ابن أعثم الكوفي، الفتوح، جـ١، ص ١٠٧.
(٧٦) ابن كثير، البداية والنهاية، جـ٧، ص ٥.
(٧٧) الأزدي، فتوح الشام، ص ٦٨.
وأورده ابن أعثم الكوفي الكوفي، وابن كثير وليس فيه إلا اختلافات لفظية يسيرة.
- الفتوح، جـ١، ص ١٠٧.
- البداية والنهاية، جـ٧، ص ٥، ٦.
(٧٨) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، جـ٣، ص ٣٩٤.
(٧٩) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، جـ٣، ص ٣٩٣.
- ابن كثير، البداية والنهاية، جـ٧، ص ٥.
(٨٠) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، جـ٣، ص٤٠٦، ٤٠٧.
- ابن الأثير، الكامل، جـ٢، ص ٢٨٩.
- صادق عرجون، خالد بن الوليد، ص ٢٣٩، ٢٤١، ٢٤٢.
(٨١) نذكر منهم:
- خليفة بن خياط، تاريخ خليفة، ص ١٣٠.
- الذهبي، تاريخ الإسلام، الجزء الثاني، القاهرة، ١٣٦٧هـ، ص ١٠.
(٨٢) محمد السيد الوكيل، جولة تاريخية في عصر الخلفاء الراشدين، ص ٥٩.
(٨٣) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، جـ٣، ص ٣٩٢.
- ابن الأثير، الكامل، جـ٢، ص ٢٧٨.
- ابن كثير، البداية والنهاية، جـ٧، ص ٥.
(٨٤) ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق، المجلد الأول (الجزء التاسع) ص ٥٢١.
(٨٥) المغيرة بن شعبة أبي عامر بن مسعود الثقفي، صحابي جليل.
- خليفة بن خياط، الطبقات، ص ٥٣.
- ابن عبد البر، الاستيعاب، جـ٣، ص ٣٨٨.
(٨٦) سعد بن مالك بن أهيب (وقيل وهيب) بن عبد مناف بن زهرة بن كلاب بن مرة القرشي، أبو إسحاق، صحابي جليل.
- ابن سعد، الطبقات، جـ٣، ص٩٧.
- ابن حجر، الإصابة، جـ٢، ص ٣٣.
(٨٧) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، جـ٣، ص ٥٢٥.
- ابن أعثم الكوفي، الفتوح، جـ١، ص ١٥٦.
- ابن الأثير، الكامل، جـ٢، ص ٣٢١.
- ابن حجر، الإصابة، جـ٣، ص ٤٥٣.

(٨٨) ابن حجر، الإصابة، جـ٣، ص ٤٥٣ .
(٨٩) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، جـ٣، ص ٥٤٢، ٥٤٣ .
- ابن الأثير، الكامل، جـ٢، ص ٣٢٨، ٣٣٧ .
ذكر البلاذري أن الغوث القادم من الشام إلى العراق قد وصل بعد نهاية المعركة .
- فتوح البلدان، ق ٣، ص ٣٥٨ .
(٩٠) عمرو بن معد يكرب بن عبد الله بن عمرو بن عاصم الزبيدي أبو ثور صحابي جليل .
- ابن سعد، الطبقات، جـ٥، ص ٣٨٣، ٣٨٤ .
- مسلم، الكنى والأسماء، جـ١، ص ١٦٨، (٤٨٦) .
(٩١) ابن حجر، الإصابة، جـ٣، ص ١٨، ١٩ .
(٩٢) ابن أعثم الكوفي، الفتوح، جـ١، ص ١٣٨ .
- ابن الأثير، الكامل، جـ٢، ص ٣١٠ .
(٩٣) البلاذري، فتوح البلدان، ق ٣، ص ٣٥٩ .
- ابن أعثم الكوفي، الفتوح، جـ١، ص ١٥٦ .
- ابن الأثير، الكامل، جـ٣، ص ٣١٥ .
(٩٤) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، جـ٣، ص ٥٣٧ .
- ابن أعثم الكوفي، الفتوح، جـ١، ص ١٦٠ .
(٩٥) البلاذري، فتوح البلدان، ق ٣، ص ٣٥٩ .
- الطبري، تاريخ الرسل، جـ٣، ص ٥٤٢، ٥٤٣ .
- ابن الأثير، الكامل، جـ٢، ص ٣٢٨، ٣٣٧ .

قراءة جديدة في نصوص معاهدة البقط

أ. ربيع محمد القمر الحاج

أطلق *العرب في العصور الوسطى اسم النوبة على البلاد التي تقع في الجنوب من مصر على جانبي نهر النيل قرب مدينة أسوان شمالاً، حتى التقاء النيلين الأبيض والأزرق جنوباً، إضافة إلى مناطق من حوض النيل الأزرق وأقاليم كردُفان ودارفور غرباً[١]، وكانت هذه المنطقة عند ظهور الإسلام تضم ثلاث ممالك نصرانية هي - من الشمال إلى الجنوب - مملكة نوبَاتيا ومملكة الـمَقرَّة ومملكة عَلوَة[٢]، وقد اتحدت المملكتان الشماليتان - في وقت غير معروف تماماً - في مملكة واحدة حملت اسم المَقرَّة وعاصمتها مدينة دُنقلَة[٣].*

هذا وقد أخذت الديانة النصرانية طريقها إلى هذه الممالك في القرن السادس الميلادي عن طريق البعثات التبشيرية التي أرسلت مباشرة من قبل حكام الدولة البيزنطية، وعن طريق المبشرين الأقباط[٤]، ولم يكد القرن السادس الميلادي يشرف على الانتهاء حتى أصبحت النصرانية ديناً رسميا للنوبيين بالرغم من وجود طوائف كثيرة منهم ظلت محافظة على معتقداتها الوثنية القديمة.

وعند الفتح الإسلامي لمصر واجه المسلمون من نوبة مملكة الـمَقرَّة الشمالية موقفاً عدائيا سافراً تمثل في مشاركتهم البيزنطيين في القتال ضد المسلمين[٥]، ثم في شن غارات متتالية على حدود مصر الجنوبية بعد أن خضعت مصر للحكم الإسلامي، وقد شكلت تلك الغارات النوبية على جنوب مصر خطراً هدد الأمن هناك[٦] مما حدا بالخليفة الراشد عمر

ابن الخطاب – رضي الله عنه – أن يأمر واليه عمرو بن العاص بوضع حد لهذا الخطر النوبي[٧]، فوجه عمرو بن العاص عدداً من الحملات واجهها النوبيون بعنف شديد[٨]، فلم يتمكن عمرو من إحراز نصر حاسم عليهم حتى عُزِلَ عن مصر سنة خمس وعشرين للهجرة بأمر الخليفة عثمان بن عفان – رضي الله عنه –[٩].

ثم واصل خلفه على ولاية مصر – عبد الله بن سعد بن أبي السرح – جهوده الرامية إلى وضع حد للخطر النوبي الذي يتهدد الحدود الجنوبية لإمارته، وتمثلت هذه الجهود في عدد من الحملات والسرايا، واجهها النوبيون بعنفٍ شديد (قال ابن لهيعة: وحدثني الحارث بن يزيد قال: اقتتلوا – عسكر عبد الله بن أبي السرح والنوبة – قتالاً شديداً، وأصيبت يومئذٍ عين معاوية بن حُديج وأبي شمر أبرهة الصباح، وحَيويل بن ناشرة)[١٠] فسماهم المسلمون رماة الحدق، قال الشاعر:

لم تر عيني مثل يوم دُمقُلَة[١١] والخيل تعدو والدروع مثقلة
ترى الحماة حولها مُجدَّلة كأنَّ أرواح الجميع مهملة[١٢]

حتى كان أكبرها وآخرها حملة قادها بنفسه – في عام ٣١هـ/ ٦٥١م –[١٣] وذلك لوضع حد نهائي لهذا الخطر، ولحماية وتأمين الطريق التجاري بين البلدين، الذي عطلته الحروب وهددته الغارات النوبية المستمرة.

ووصل عبد الله بحملته حتى دُنقلَة عاصمة النوبيين فأحكم عليهم حصاراً قويا، ورماهم بالمنجنيق، فتداعتْ المدينة وخرج ملكهم قليدروس (٣١هـ – ٦٥٢م) يطلب الصلح والأمان فاستجاب عبد الله بن أبي السرح لذلك، ووقع معهم معاهدة عرفت باسم معاهدة البَقْط اختلفت في طبيعتها وبنودها عن المعاهدات والاتفاقات التي ألفها المسلمون وطبقوها في تعاملهم مع غير المسلمين[١٤].

هذا وقد استمرت هذه المعاهدة تنظم العلاقة بين مصر وبلاد النوبة منذ توقيعها سنة ٣١هـ/ ٦٥١م حتى سنة ٧٢٣هـ/ ١٣٢٣م، وهي السنة التي استقل فيها أهل النوبة المستعربون من (بني الكَنز) بالمملكة، فاعترف لهم السلطان الناصر محمد بن قلاوون (٦٩٣ – ٧٤١هـ) بذلك[١٥]، وقد أفرزت تلك المعاهدة كثيراً من المؤثرات الدينية



والسياسية والاجتماعية والاقتصادية على أوطان النوبة مما كان له أكبر الأثر في تحول مستقبل بلادهم والمناطق المجاورة لها.

في معنى البقط ومدلولها الاصطلاحي:

بالنظر في معنى كلمة بقط نجد أنه قد اختُلِفَ في أصلِ الكلمة، أهي عربية أم غير ذلك؟

والذين يرون أنها كلمة عربية صِرفة اختلفوا في معناها اللغوي.

فبالنظر في كتب المعاجم، والقواميس نجد أنها وردت بمعنى الفِرقَة من الشيء، وهي «جمع بُقوط وهو ما ليس بمجتمع في موضعٍ، ولا منه ضيعة كاملة، وإنما هو شيء متفرق في الناحية بعد الناحية». والعرب تقول: «مررت بهم بقطاً بقطاً - بإسكان القاف - وبقطاً بقطاً -بفتحها - أي مُتفرقين».

«حكى ثعلبة أن في بني تميم بقطاً من ربيعة أي فرقة منهم، وقال مَالك بن نويرة:

رأيت تميماً قد أضاعت أمورها فهم بقطاً في الأرض فرث طوائف
فأمَّا بنو سعدٍ فبالحظ دارها فبان منهم مالف فالمزالفِ

أي منتشرون متفرقون.

والبقطة من الناس بهذا المعنى الفرقة منهم[١٦].

وقد تأتي بمعنى مخالف لهذا المعنى وذلك في قولهم: «بقط متاعه بقطاً أي جمعه وحزمَه»[١٧].

وربما ترد كذلك بغير المعنيين الأولين مثل قولك: تَبَقَّط فلان في الجبل «إذا صَعَّد فيه، ففي حديث علي - رضوان الله عليه - أنه حمل على عسكر المشركين فمازالوا يُبقطون أي يَتَعَادون إلى الجبل متفرقين»[١٨].

ومن معانيها الأخرى كذلك «البقطُ قِماش البيت»[١٩].

وقد أورد بعض المؤرخين المسلمين أن المعنى مأخوذ من الفعل بَقط فـ «بقط الشيء، فرَّقه. والبقطُ: أن تعطي الجنة على الثلث، فيكون معناه على هذا: بعض ما في أيدي النوبة»[٢٠].

وأما الـذين يرون أنها غير عربيـة فقد اختلفوا في أصلهـا، فقيل إنها ترجع إلى لفظ مشتق من أصلين: الأول لاتيني يوناني الأصل وهو Pactum ومعناها الاتفاق والموادعة. والثاني مصري قديم وهو - باق - ومعناها الضريبة التي تدفع عيناً[٢١].

وقال آخرون: إنها كلمة «فِرعَونية» قديمة وهي Pakt ، وتعني العهد والموادعة[٢٢].

في حين ترد بمعنى فرعوني قديم آخر هو العَبد[٢٣].

أمـا المعنى الاصطلاحـي في هذا البحث فهـو « مـا يُقبَض من سبي النـوبة في كل عـام ويحمل إلى مصر ضريبة عنهم»[٢٤].

نصوص المعاهدة كما روتها المصادر التاريخية:

إن أهم ما يلفت نظـر الباحث المدقق في نصوص المعـاهدة هو مـدى التباين الكبير بين هذه النصـوص، وقد أكـد هذا التبـاين الخلاف الواسع بين هـذه الروايات مـن حيث عدد السبي الـذي يجب أن تـؤديـه النـوبـة إلى ولاة المسلمين في مصر، ومـن حيث كميـة المواد الغذائية الواجب أداؤها من قبل المسلمين للنوبة ونوعية هذه الأغذية، والإشارة إلى المسجد الذي أسسـه المسلمون بدُنقلَـة، و إلزام النوبـة بحفظه وكنسه، فهل بني هـذا المسجد قبل المعاهدة؟ وكيف تم ذلك؟ إضـافة إلى الاختلاف في بعض الشروط الأخرى، ومثلما اختلف المؤرخون في نصوص المعاهدة اختلف الفقهاء المسلمون حول ماهيتها، فهل تُعَدُّ صلحاً كما جـرت العادة في الفتـوح الإسلاميـة أم لا؟ وهل يعامـل النوبيـون معاملـة أهل الصلح من حيث عدم جـواز شراء رقيقهم؟ أو يعاملون معاملـة خاصة تجيز أخـذ السبي وشراء الرقيق منهم؟.

وقد أورد عدد من المؤرخين والجغرافيين[٢٥] روايات حول المعاهدة فيما سجلوه ونقلوه لنا يسند بعضهم هذه الروايات إلى رواة يسميهم ويعـرِّفهم، ويذكرها آخرون روايات مجردة دون إسنادها إلى راويـة بعينه، في حين نقل آخرون روايات المتقـدمين من المؤرخين فكان تكراراً لم يضف جديداً لنصوص المعاهدة.

فلكل ذلك الاضطراب الذي لازم نصوص المعاهدة ورواياتها، كان لا بد من إفراد تلك النصوص بـالدراسـة والتحليل والموازنة للـوصول للحقيقة أو لما هـو أقرب منهـا بعد إعمال

النظر في مسار تطبيقها في الواقع التاريخي، وتسلسل الأحداث التاريخية، وهو يقيناً ليس أمراً سهلاً ولا ميسوراً، لأن ما وصلنا من تلك الروايات القريبة من زمان ومكان توقيع المعاهدة لم يصلنا كاملاً ومفصلاً تفصيلاً دقيقاً تسهل معه الدراسة والاستنتاج، عدا رواية المقريزي لنصِّ المعاهدة كاملاً فقد اعتبره المؤرخون نصا أساساً في أمر المعاهدة، على الرغم من أن المقريزي يُعد مؤرخاً متأخراً إذ إنه من مؤرخي القرن التاسع الهجري/ الخامس عشر الميلادي، لكنه المؤرخ الوحيد الذي انفرد بذكر نص المعاهدة كاملاً غير منقوص.

لذلك ستقتصر الدراسة هنا على الموازنة والتحليل لروايات أربعة[٢٦] من أشهر مؤرخي القرون الثلاثة الأولى للهجرة النبوية الشريفة، تناولوا نصوصاً من المعاهدة، وأوردوها في كتاباتهم التي وصلت إلينا وهم:

١ - ابن عبد الحكم: عبد الرحمن بن عبد الله بن عبد الحكم (ت٢٥٧هـ/ ٨٧١م).

٢ - البلاذري: أحمد بن يحيى بن جابر البغدادي (ت ٢٧٩هـ/ ٨٩٧م).

٣ - الطبري: أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (ت٣١٠هـ/ ٩٣٢م).

٤ - المسعودي: أبو الحسن علي بن الحسين بن علي الحسين (ت ٣٤٦هـ/ ٩٣٢م)

إضافة للمقريزي الذي يُعدُّ مؤرخًا متأخرًا - كما سبق ذكره - وبالرغم من ذلك فإنه قد انفرد بذكر نص المعاهدة الكامل.

أولاً - روايات ابن عبد الحكم[٢٧] في كتابه (فتوح مصر والمغرب):

أورد ابن عبد الحكم أربع روايات عن هذه المعاهدة، وهي:

□ الرواية الأولى:

«قال ابن أبي حبيب في حديثه: إن عبد الله صالحهم على هدنة بينهم على ألا يغزوهم ولا يغزو النوبة المسلمين، وأن النوبة يؤدون كل سنة كذا وكذا رأساً من السبي، وأن المسلمين يؤدون إليهم من القمح كذا وكذا ومن العدس كذا وكذا في كل سنة»[٢٨].

وبدراسة هذه الرواية يمكن أن نستخلص منها الآتي:

١ - أن الأمر كان هدنة على ألا يغزو طرف الطرف الآخر.

٢ - أن يدفع النوبة أعداداً من السبي لم تحددها الرواية.

٣ - أن يدفع لهم المسلمون كميات من القمح والعدس لم تحددها الرواية أيضاً.
٤ - أن هذا التبادل يتم سنوياً بين الطرفين.

□ الرواية الثانية:

«قال ابن أبي حبيب: وليس بينهم وبين أهل مصر عهد ولا ميثاق إنما هي هدنة أمان بعضنا من بعض»(٢٩).

ومنها نستخلص أن الأمر الذي بين الطرفين هدنة، فلا عهد هناك ولا ميثاق.

□ الرواية الثالثة:

قال: «وكان الذي صُولح علية النوبة كما ذكر بعض مشايخ أهل مصر على ثلاثمائة رأس وستين رأساً في كل سنة، ويقال بل على أربعمائة رأس في كل سنة، منها لفيء المسلمين ثلاثمائة رأس وستون رأساً ولوالي البلد أربعون رأساً، قال: فزعم بعض المشايخ أن منها سبع عشرة مرضعاً ثم انصرف عبد الله بن سعد عنهم»(٣٠).

ومن هذه الرواية نخرج بالآتي:

١ - أن عدد السبي ٣٦٠ أو ٤٠٠ سنوياً.
٢ - أن للوالي بمصر ٤٠ رأساً من غير ما سبق.
٣ - أن يكون فيها ١٧ مرضعاً.

□ الرواية الرابعة:

قال: «وزعم غيره من المشائخ أنه لا سُنة للنوبة على المسلمين، وأنهم في أول عام بالبقط أهدوا لعمرو بن العاص أربعين رأساً فكره أن يقبل منهم، فردَّ ذلك على عظيم من عظماء القِبْط يقال له نستوقس وهو القيِّم لهم فيها، فباع ذلك واشترى لهم جهازاً، فاحتجوا بذلك أن عمراً بعث إليهم القمح والخيل»(٣١).

ونستخلص من هذه الرواية أنه لا سنة للنوبة على المسلمين، أما القمح والخيل التي يحتجون بها فإن الذي اشتراها لهم هو نستوقس عظيم القِبط بحسب ما وردت الإشارة إليه.

وبدراسة نصوص روايات ابن عبد الحكم هذه وموازنتها يمكننا أن نستخلص منها ما

يأتي :

١ - أن الأمر بين الطرفين الإسلامي والنوبي كان هدنة أمانٍ على ألا يغزو طرف منهما الطرف الآخر.

٢ - أن على النوبة دفع ٣٦٠ رأساً، أو ٤٠٠ رأس سنويا لولاة المسلمين في مصر، منها سبع عشرة مرضعاً.

٣ - أنه لا سُنة للنوبة على المسلمين، أما ما قدم لهم في عهد عمرو بن العاص، فهو أمر لا علاقة له بالبقط، إذ إنه وقع إبان ولاية عبد الله بن سعد بن أبي السرح.

ثانياً - روايات البلاذري(٣٢) في كتابه (فتوح البلدان):

أورد البلاذري أربع روايات وهي :

□ الرواية الأولى:

«حدثني محمد بن سعد، قال: حدثني محمد بن عمر الواقدي عن الوليد بن كثير عن يزيد بن أبي حبيب عن أبي الخير، قال: لمَّا فتح المسلمون مصر. . . حتى ولي مصر عبد الله ابن سعد بن أبي سرح فسألوه الصلح والموادعة، فأجابهم إلى ذلك على غير جزية، لكن على هدنة ثلاثمائة رأس كل سنة، وعلى أن يهدي المسلمون إليهم طعاماً بقدر ذلك»(٣٣).

وبدراسة هذه الرواية يمكن أن نستخلص منها :

١ - أن الأمر بين الطرفين هُدنة على غير جزية.

٢ - أن يدفع النوبة ٣٠٠ رأس سنويا للمسلمين.

٣ - وأن يهدي لهم المسلمون طعاماً.

□ الرواية الثانية:

«عن أبي عبيد القاسم بن سلام قال: حدثنا عبد الله بن صالح بن لهيعة عن يزيد بن أبي حبيب قال: ليس بيننا وبين الأساود عهد ولا ميثاق إنما هي هُدنة بيننا وبينهم على أن نعطيهم شيئاً من قمحٍ وعدسٍ ويعطونا رقيقاً، فلا بأس بشراء رقيقهم منهم أو من غيرهم»(٣٤).

ونخرج من هذه الرواية بما يلي :

١ - أن الأمر كان هدنة بين الطرفين .
٢ - أن يعطي المسلمون النوبة قمحاً وعدساً لم تحدَّد كميته .
٣ - أن يعطي النوبة المسلمين رقيقاً لم يُحدَّد عدده .

□ الرواية الثالثة:

«عن عبد الله بن صالح عن الليث بن سعد قال: إنما الصلح بيننا وبين النوبة على ألا نقاتلهم ولا يقاتلونا، وأن يعطونا رقيقاً ونعطيهم بقدر ذلك طعاماً، فإن باعوا نساءهم لم أر بذلك بأساً أن يشترى»(٣٥) .

ونستخلص من هذه الرواية ما يلي :

١ - أن الصلح بين الطرفين على عدم الاعتداء .
٢ - أن يعطي النوبة المسلمين رقيقاً لم يُحدد عدده .
٣ - أن يعطي المسلمون النوبة طعاماً لم يُحدد نوعه ولا كميته .

□ الرواية الرابعة:

«ومن رواية أبي البحتري وغيره أن عبد الله بن سعد بن أبي سرح صالح النوبة على أن يهدوا إليه في السنة أربعمائة رأس يجمعونها ويأخذون بها طعاماً، وكان المهدي أمير المؤمنين أمر بإلزام النوبة في كل سنة ثلاثمائة رأس وستين رأساً وزرافة، على أن يُعطوا قمحاً وخلا وخمراً وثياباً وفرشاً أو قيمته»(٣٦) .

ونخرج من هذه الرواية بما يلي :

١ - أن يدفع النوبة للمسلمين ٤٠٠ رأس من السبي .
٢ - أن يهدي المسلمون للنوبة طعاماً لم تحدد كمياته .
٣ - أن تعديلاً قد جرى على الـ ٤٠٠ رأس لتصبح ٣٦٠ رأساً فقط .

بدراسة روايات البلاذري الأربع هذه، وما استخلص منها يمكن الخروج بعدد من النقاط التي تشكل نصوص المعاهدة بحسب رواياته المذكورة، وهي :

١ - أن الأمر الذي وقع بين المسلمين والنوبة كان هدنة أمان .
٢ - اتفقت الروايات في دفع النوبة للمسلمين عددا من السبي لكنها اختلفت في عدد

تلك الرؤوس.

٣ - أن يعطيهم المسلمون طعاماً من قمح وعدس لم تقدر كمياته.

٤ - أن يكون ذلك سنويا.

٥ - ملاحظة تدخل الخلفاء العباسيين في تحديد عدد السبي وشروط المعاهدة.

ثالثا - روايات الطبري(٣٧) في كتابه (تاريخ الأمم والملوك):

أورد الطبري رواية واحدة عن المعاهدة وهي: «حدثني علي بن سهل، قال: الوليد بن مسلم قال: أخبرني ابن لهيعة عن يزيد بن أبي حبيب أن المسلمين لما فتحوا مصر غزوا نوبة مصر. فلما وُلِّيَ عبد الله بن سعد بن أبي السرح مصر - ولاه إياها عثمان بن عفان - رضي الله عنه - صالحهم على هدية عدة رؤوس منهم يؤدونهم إلى المسلمين في كل سنة، ويهدي إليهم المسلمون في كل سنة طعاماً مسمى وكسوة ونحو ذلك»(٣٨).

وبدراسة هذه الرواية نخرج منها بما يلي:

١ - أن الصلح تم على أن يهدي النوبة للمسلمين عدة رؤوس من السبي لم يحدد عددها في كل عام.

٢ - ويهدي لهم المسلمون طعاماً وكسوة دون تحديد نوعها ولا كمها.

ويفيد الطبري بذكره أن ذلك الصلح قد أمضاه الخليفة الراشد «عثمان ومن بعده الولاة والأمراء، وأقره عمر بن عبد العزيز، نظراً منه للمسلمين و إبقاءً عليهم»(٣٩).

رابعاً - روايات المسعودي(٤٠) في كتابه (مروج الذهب ومعادن الجوهر):

أورد المسعودي رواية واحدة عن المعاهدة وهي: «ووليها - أي مصر - عبد الله بن سعد فصالحهم على رؤوس معلومة من السبي مما يسبيها هذا الملك المجاور للمسلمين من غيرهم من بلاد النوبة المقدم ذكره فيما سلف من صدر هذا الكتاب، المدعو بملك مريس وغيرها من أرض النوبة، فصار ما قبض من السبي سنة جارية في كل سنة إلى هذه الغاية يحمل إلى صاحب مصر ويُدعى هذا السبي بأرض مصر والنوبة بالبَقط، وعدد ذلك ثلاثمائة وخمس وستون رأساً، وأداه رسماً على عدد أيام السنة، هذا لبيت مال المسلمين بشرط الهدنة بينهم وبين النوبة، وللأمير بمصر غير ما ذكرنا من عدد السبي أربعون رأساً



ولنـائبه المقيم بأسـوان المجاورة لأرض النـوبة، وهـو المتولي بقبض السبي عشرون رأسـاً غير الأربعين، وللحـاكم المقيم بأسوان الـذي يحضر مع أمير أسوان لقبض السبي خمسـة رءوس غير العشرين التي يقبضهـا الأمير ولاثني عشر شاهـداً عدولاً من أهل أسـوان يحضرون مع الحاكم لقبض البقط اثنا عشر رأسـاً من السبي على حسب ما جرى به الـرسم في صدر بدء إيقاع الهدنة بين المسلمين والنوبة»(٤١).

وبـدراسـة روايـة المسعـودي هـذه نلحـظ أنها تختلف عن غيرهـا من روايـات المؤرخين الآخرين بما حوته من تفصيلات أدق عن أعداد السبي المقـرر سنويًا، وكمية المواد الغذائية التي يرسلها المسلمون للنوبة مقابل السبي المذكور، ويمكن تلخيص هذه الرواية في الآتي:

١ – أن الأمر كان هدنة بين الطرفين.

٢ – وأن الهدنة مشروطة بدفع النوبة ٣٦٥ رأساً من السبي للمسلمين.

٣ – أن يتم ذلك سنويا.

٤ – أن هناك أعداداً أخرى من الرقيق تدفع لكل من أمير مصر ٤٠ رأساً، ونائبه بأسوان ٢٠ رأساً، وللحاكم ٥ رؤوس، ورأساً لكل من الاثني عشر شـاهداً الذين يحضرون مراسيم التسليم والتسلم.

وبموازنـة ودراسة ما استخلصه كل من المؤرخين الأربعـة مع روايات غيره يمكن الخروج بعدد من النقاط تشكل صورة قـريبة للمبادئ العامة للعهد الذي تم تـوقيعه والاتفاق عليه بين الطرفين الإسلامي والنوبي، وتتمثل في الآتي:

١ – أن الأمر الذي تم توقيعه بين الطرفين كان صلحاً أو هدنة أمان.

٢ – أن على النوبة دفع عدد من الرؤوس اختلـف في تحديد عددها، ففي رواية ٣٠٠ وفي أخرى ٣٦٠ وفي ثالثة ٤٠٠ رأس من السبي لولاة المسلمين في مصر.

٣ – على المسلمين أن يهدوا للنـوبـة طعـامـاً من قمح وعـدس إضـافـة لبعض الفـرش والكِسوة لم تحدد كميتها.

٤ – أن يكون ذلك سنويا.

نـص المقريزي(٤٢):

«عهـد من الأمير عبـد الله بن سعد بن أبي السرح لعظيـم النوبـة ولجميع أهل مملكتـه،

عهد عقـده على الكبير والصغير وبين المسلمين ممن جاورهم من أهـل صعيد مصر وغيرهم من المسلمين وأهل الـذمة : إنكم معاشر النـوبة آمنـون بأمان الله وأمـان رسولـه محمد النبي ﷺ، ألا نحـاربكم ولا ننصب لكم حـرباً، ولا نغـزوكم مـا أقمتم على الشرائط التي بينـنا وبينكم، على أن تدخلوا بلدنا مجتـازين غير مقيمين فيه، وعليكم حفظ من نزل بلادكم أو يطرقه من مسلمٍ أو معاهـد حتى يخرج عنكم، وأن عليكم رد كل آبق خرج إليكم من عبيد المسلمين حتى تردوه إلى أرض الإسلام ولا تستميلوا عليه ولا تمنعوا منه.

وعليكم حفظ المسجـد الذي ابتنـاه المسلمون بفنـاء مدينتكم ولا تمنعـوا منه مصليـاً ولا تعرضوا لمسلم قصده وجاور فيه إلى أن ينصرف عنه، وعليكم كنسه وإسراجه وتكرمته.

وعليكم في كل سنة ثـلاثمائة وستون رأساً، تدفعونها إلى إمـام المسلمين من أوساط رقيق بلادكـم غير المعيب يكون فيهـا ذكران وإناث، ليس فيهـا شيخ هرم ولا عجـوز ولا طفل لم يبلغ الحلم، تدفعـون ذلك إلى والي أسوان وليس على مسلم دفع عدو عـرض لكم ولا منعه عنكم من حد أرض عَلوَة إلى أرض أسوان.

فإن أنتم آويتم عبـداً لمسلمٍ أو قتلتم مسلماً أو معاهداً أو عـرضتم للمسجد الـذي ابتناه المسلمون بفناء مدينتكم بهدمٍ، أو منعتم شيئـاً من الثلاثمائة رأس والستين رأساً برئت منكم هذه الهدنة والأمان وعدنا نحن وأنتم على سواء حتى يحكم الله بيننا وهو خير الحاكمين.

علينا بذلك عهد الله وميثـاقه وذمته وذمة رسوله محمـد ﷺ، ولنا عليكم بذلك أعظم ما تدينون به من ذمة المسيح وذمة الحواريين وذمة من تعظمونه من أهل دينكم وملتكم.

الله الشاهد بيننا وبينكم على ذلك.

كتبه عمر بن شرحبيل في رمضان سنة إحدى وثلاثين»(٤٣).

ويمكن تلخيص هذه الرواية في النقاط الرئيسة التالية:

١ - أن يدفع النوبيون لبيت مال المسلمين ٣٦٠ رأساً من الرقيق.

٢ - وأن يكون ذلك سنويا.

٣ - أن يدخل رعايا كل طرف بلد الطرف الآخر دون الإقامة فيها.

٤ - على النوبة حفظ كل مسلم يدخل بلادهم لأي غرض حتى يغادرها.

٥ - أن يرد النوبيون على المسلمين كل من يهرب إليهم من عبيدهم .

٦ - على النوبة الحفاظ على المسجد الذي بناه المسلمـون بفناء مدينة دنقلة ، وإكرام هذا المسجد و إنارته .

٧ - الطرف الإسلامي غير ملزم بالدفاع عن النـوبة إذا هاجمها عدو خارجي من أي جهة كان .

٨ - إذا نقض النوبـة أيًّا من الشروط المسبقـة فالمسلمون في حلٍّ من الالتـزام بالمعـاهدة ، وبنودها ، وليس للنوبة عهد بعدها ولا أمان .

ويبـدو من الموازنـة بين مـا ورد في هـذه الوثيقـة التي أوردهـا المقـريـزي وبين مـا أورده المؤرخون الأربعـة أن هناك توافقاً في بعض المعلـومات من حيث نصها على الهدنـة والأمان ، وعدم ذكـر أي التزام مكتـوب مع المسلمين بدفع كمية من الطعـام إلى النوبيين وأنـه لا سُنة للنوبـة على المسلمين ، ويظهر أن ذلك الأمر كان تقـديراً خاصا من عبـد الله بن سعد حين شكا له ملك النـوبة حاجة بلاده للقمح والعدس وخـلافهما ، ووفى بعده الولاة بما سنه لهم عبد الله من عطاء ، ومع مرور الزمن أصبح رسماً يأخذه النوبيون عند دفع البقط كل سنة .

أما الاختلاف في عدد السبي الذي يُلاحظ بين ما أورده هؤلاء المؤرخون الأربعة ، وبين ما أثبته نص المقـريزي - بل أحيـاناً بين روايـات المؤرخ الواحـد ـ فسببـه أن المسلمين وسكان مصر من أهل الذمة كانوا يستغلون الفرصـة السنوية لتبادل البقط فيذهبون إلى بلدة القصر حيث يتبـادلون التجـارة مع النوبيين مما حـدا ببعض المؤرخين إلى الخلط بين بنود الاتفـاق وبين المبادلات التجـارية الحرة ، إضافة لـذلك فقد أثبت سير الحوادث في العصور التـالية أن التطبيق الفعلي للمعـاهدة من حيث أعـداد السبي وكميـات المواد الغذائيـة التي يهديها المسلمون للنـوبة - وعلى وجـه التحديـد في عصر المماليك - كانت تختلف من وقـت لآخر طبقاً لعوامل عدة أهمها :

١ - مسار العلاقة بين البلدين .

٢ - رغبة الخليفة عندما يرفع إليه أمر يتعلق باتفاق البقط .

٣ - رغبــة والي مصر وغيره من الموظفين المسلمين المكلفين تنفيــذ الاتفــاق ، مثل والي

أسوان وأعوانه.

٤ – الحالة السياسية في بلاد الخلافة الإسلامية عامة، ومصر خاصة.

٥ – الحالة الاقتصادية والسياسية في بلاد النوبة.

أما الرواية التي أوردت الخَمر على اعتبار أنها جزء مما يدفعه المسلمون للنوبة(٤٤)، فقد اختلف الأمر بالنسبة لرواتها بين البقط وبين المبادلات التجارية، وتداول السلع بين التجار الأقباط والتجار النوبة على النحو الذي ذكرنا فظنوها ضمن التزام المسلمين نحو النوبة. بيد أن المصادر – كما سبقت الإشارة إلى ذلك – قد ذكرت أن الخليفة عثمان بن عفان وبعض ولاة المسلمين من بعده قد أقروا هذا الصلح وباركوه، فهل يعقل أن يقرَّ هؤلاء بمعاهدة تتضمن إرسال الخمر من قبل المسلمين للنوبة أو لغيرهم؟

إضافة لذلك نجد أن هذا الأمر لم ترد الإشارة إليه في نص المقريزي الذي أورده في شأن المعاهدة وهو نص فيصل حكم.

غير أنه من الملاحظ من خلال هذه الموازنة أن المقريزي هو المؤرخ الوحيد بين أولئك المؤرخين الذي أورد أمر المسجد هذا، وإلزام النوبة بحفظه وإسراجه وتكرمته.

على أن هذا الاختلاف حول عدد من بنود المعاهدة لم يقف عند المؤرخين ورواياتهم فحسب، بل انسحب كذلك على الفقهاء، فتباينت آراؤهم في ماهية هذه المعاهدة وتعريفها، فهل ما جرى يعد صلحاً كما أشارت بعض النصوص لذلك، وكما جرى في الفتح الإسلامي للمناطق والبلدان الأخرى أو لا؟ وهل يعامل النوبيون معاملة أهل الصلح من حيث عدم جواز شراء رقيقهم؟ أو يعاملون معاملة خاصة تجيز أخذ السبي، وشراء الرقيق منهم؟

لقد عدّ فقهاء المدينة – وعلى رأسهم الإمام مالك بن أنس – «أن أرض النوبة إلى حد علوة صلح، وكان لايجيز شراء رقيقهم»(٤٥). في حين يرى فقهاء العراق أن «ما جرى بين المسلمين والنوبة موادعة، ومنعوا شراء رقيقهم لأن أحكام الموادعة في نظرهم أمان، والأمان لا يجيز الاسترقاق(٤٦) وهذا رأي مخالف لآراء الفقهاء المصريين الذين فسروا الأمان بأنه عدم اعتداء من الناحية الحربية فقط، وبناء على ذلك لم يعدوا اتفاق النوبة صلحاً بل

عدوه هدنة، وفي ذلك يقول يزيد بن أبي حبيب: «ليس بينهم - أي النوبة - وبين أهل مصر عهد ولا ميثاق، إنما هدنة أمان بعضنا من بعض ولا بأس أن يُشترى رقيقهم منهم، أو من غيرهم»(٤٧)، وقال الليث بن سعد رادا على مالك بن أنس: «نحن أعرف بأرض النوبة من مالك بن أنس، إنما صولحوا على ألا نغزوهم ولا نمنع منهم عدوا، فما استرقه متملكهم، أو غزاء بعضهم بعضاً فشراؤه جائز، وما استرقه بُغاة المسلمين وسراقهم فغير جائز»(٤٨).

«وكان أصحاب الليث من فقهاء مصر مثل عبد الله بن الحكم وعبد الله بن وهب وغيرهم»(٤٩) يرون في هذا الأمر مثلما يرى الليث، خلافاً لما يراه مالك بن أنس، بل «كان عند جماعة منهم جوار نوبيات لفرشهم»(٥٠) بيد أنهم كانوا «يتنافسون في أثمانهن ويتخذونهم أمهات أولاد لطيب متعتهن ونفاسة حسنهن»(٥١)، حتى إن ثمن الجارية منهن ليبلغ ثلاثمائة دينار أو أكثر من ذلك(٥٢).

ومن المحتمل أن الفقهاء المصريين كانوا مدفعوين في آرائهم بعاملين: الأول - خبرتهم بالنوبة ومعرفتهم الوثيقة بما اتُّفِق عليه بين المسلمين وبين النوبيين. أما العامل الثاني فهو التعبير عن مصالح المسلمين في مصر، إذ إن عدم كونه صلحاً يعطي المسلمين والمعاهدين في مصر الحرية في التجارة وشراء الرقيق من أهل النوبة مما تكون له آثاره الإيجابية في مستقبل انتشار الإسلام بين النوبيين، وفي مستقبل العلاقة بين البلدين.

أما ما كان يراه ابن خلدون من أن البقط كان جزية فهو أمر غير صحيح، إذ إن الجزية نوع من العقود والمعاهدات يعقدها ولاة أمر المسلمين لأهل الذمة، وهم الذين دخلوا في سلطان المسلمين، وارتضوا حكمهم مثل العقد الذي عقده الرسول ﷺ لنصارى نجران(٥٣)، والأمان الذي عقده لأمير إيلة النصراني(٥٤)، أما دفع الجزية فإنه يكون على أساسين: التأمين ضد الأعداء، والتمتع بالمرافق العامة.

أما في حالة معاهدة البقط فإن هناك روايات أشارت إلى أن المسلمين أهدوا - في المقابل - النوبة قمحاً وشعيراً وغيرهما، والجزية لا مقابل لها فهي قدر معلوم من المال يفرض على الرؤوس(٥٥).



وعلى كل فإنه بعد التدقيق في نصوص الاتفاقية والموازنة بين هذه الروايات الأربع وبين نص المقريزي وتحليلها جميعاً، فإن الباحث - رغم التناقض الموجود في بعض الروايات - يستطيع استخلاص عدد من النقاط والحقائق اتفقت عليها هذه الروايات المختلفة، يمكن عدُّها الخطوط العامة الرئيسة للمعاهدة الموقعة بين المسلمين والنوبة في تلك الفترة المبكرة ويمكن إجمالها فيما يلي:

١ - الهدنة والأمان من الحرب بين الطرفين.

٢ - أن يدخل رعايا كل طرف بلد الطرف الآخر مجتازين غير مقيمين (ومعنى هذا المحافظة على استمرار التجارة بين مصر والنوبة).

٣ - حماية كل مسلم أو معاهد يدخل النوبة حتى يخرج منها.

٤ - على النوبيين أن يردوا إلى والي مصر كل مسلم منشق أو ذمي خارج على طاعة المسلمين.

٥ - على النوبيين حفظ المسجد الذي ابتناه المسلمون بدنقلة، ولا يمنعون منه مصليا، وعليهم كنسه وإسراجه وتكرمته.

٦ - أن يدفع النوبيين سنويا ٣٦٠ رأساً من السبي للمسلمين ويتم تسليمهم تحت إشراف والي أسوان.

٧ - أن يقدم المسلمون بعض الحبوب والأطعمة - هدية وليست شرطاً ملزماً - للنوبة.

ويظهر من سير الحوادث في العصور التالية أن المبادئ الأساسية لهذه المعاهدة ظلت محترمة من قبل الفريقين لفترات طويلة، فقد استفاد الطرفان منها في نواحٍ عديدة، فالمسلمون ضمنوا عدم اعتداء النوبيين على حدودهم الجنوبية، مما أتاح لهم فرص التركيز على جبهات أخرى في البحر المتوسط وفي شمال أفريقيا، كما استفادوا من استمرار التجارة بين مصر وبلاد النوبة، ومهد الاتفاق الطريق لهجرة القبائل العربية عبر المسالك المختلفة، وعبر قوافل التجارة فانسابت الدعوة، والثقافة، واللغة مع هذه الهجرات، كذلك فإن النوبيين بدورهم استفادوا من الاتفاق مع المسلمين إذ ضمنوا عدم غزو بلادهم وفتحها وإخضاعها للحكم الإسلامي المباشر، وبذلك حافظوا من الناحية الرسمية على

دينهم وتقاليدهم المحلية لقرون عدة، ليس هـذا فحسب بل أتاح الاتفاق لهم فرصة لمقارعة أعدائهم أصحاب مملكة علوة في الجنوب وقبـائل البِجَة في الشرق، إضافة إلى ذلك فإنه من المتوقع أن يكون استمـرار التجارة بينهم وبين مصر الإسلامية قد وفر لهم بعض مـا يحتاجونه من المواد الغذائية وأنواع الأكسية، وقد بقيت العـلاقات سلمية بين مصر الإسلامية والنوبة لقرون عدة وذلك بما ضمنتـه الاتفاقية من مصالح للطرفين، على الرغم من بـروز خلافات محدودة من وقت لآخر لكنها لم تؤثر على جوهر العلاقة بين الفريقين.

ويظهر من مسار العـلاقة بين الطرفين أن النوبيين حاولوا جهدهم الـوفاء بعهودهم تجاه المسلمين حتى وصفهم بعض المؤرخين العـرب بـأنهم أهل «كف ووفـاء وحسن عهـد»[٥٦] ولعل هذه الصفـات كانت السبب في ظهور بعض الأحاديث التي تمتـدح النوبيين وتحض على حسن معـاملتهم والبر بهم، كما أوردت ذلك بعـض المصـادر التـاريخيـة وذكـرت أنها أحـاديث منسوبـة إلى النبي ﷺ، منها: «من لم يكن لـه أخ فليتخذ أخـا من النوبـة»، وفي رواية «أخاً نوبيا»، ومنها كذلك «خيرُ سبيكم النوبة»[٥٧].

مكان تبادل البقط:

يتـوهم بعض الدارسين أن مـدينة أسـوان هي المكان الـذي يتم فيه تبـادل البقط وذلك استناداً إلى موقع أسـوان كآخر ثغر من ثغـور المسلمين في جنوب مصر، حيث ذكرت بعض المصادر أن تسليم البقط يتـم في مكان يقع بين الحدود المشتركة بين مصر والنـوبة، ومـدينة أسوان هي أولى مـدن الإسلام مما يلي النـوبة[٥٨]، إضافـة إلى أن نص المعاهـدة الذي أورده المقريـزي قد ألـزم النوبيين تسليم ما عليهـم من بقط إلى والي أسوان[٥٩] وفي بعض الأحيان التي لا يتيسر فيها لـوالي أسوان تسلمه، يتسلمه عنـه نائب الوالي المقيم بأسوان، والـذي له حظه من هذا البقط وللحاكم بها أيضاً نصيبـه وللاثني عشر شاهداً - حين تسليم البقط - أيضا نصيبهم من السبي[٦٠].

هذا إضـافة إلى شهرة مدينـة أسوان بوصفهـا مركزا تجاريـا وأمنيا مهما للدولة الإسـلامية لإشرافها على حدودهـا الجنوبية، وقد ازدادت شهرتها بعد أن افتتحهـا عبد الله بن سعد بن أبي السرح سنة ٣١هـ وضمها لولايته[٦١]، وقد أشكل ذلك الأمر على بعض هؤلاء فحسبوا

أن مكان تسليم البقط هو أسوان، والصحيح أن مكان تسليمه هو مدينة القصر(٦٢)، التي تعد آخر بلدة من أعمال المسلمين، وأول بلدة من أعمال النوبة وتقع على مسافة خمسة أميال أو ستة أميال من مدينة أسوان(٦٣) ويبدو أن قربها من مدينة أسوان على هذا النحو هو السبب في ظن بعض الدارسين أن أسوان هي مكان تبادل البقط إضافة إلى أن مدينة القصر لم تكن لها شهرة مدينة أسوان بحسب ما سبق ذكره.

ويبدو أن المنطقة التي تقع مدينة القصر ضمن حدودها تفرض عليها إجراءات أمنية مشددة من قبل النوبة، يقوم بالإشراف على ذلك صاحب الجبل فلا يمكن تجاوزها والعبور منها لمنطقة الحدود النوبية إلا بتصريح منه(٦٤).

ويرى أحد المؤرخين المحدثين أن القصر ليس مدينة أو قرية وإنما هو بناء ضخم عرف بقصر الجزية(٦٥).

ومما ذكرته الروايات من حضور الوالي، أو أمير أسوان وحاكمها واثني عشر شاهداً من العدول من أسوان(٦٦)، ومن طرف النوبة حضور ثقات الملك أو من يمثله، يبدو من ذلك أن تسليم البقط كان يتم وفق بروتوكولات (مراسيم) معينة يتم الإعداد لها قبل وقت كاف، ويروي أحد المؤرخين المحدثين(٦٧) أن «أمير أسوان كان يقبل في هذا اليوم في موكب ضخم على صهوات الجياد، يسير عن يمينه قاضيه، وعن يساره حاكم أسوان ومن خلفه اثنا عشر شيخاً عربياً، تليهم كوكبة من الفرسان تحمل السيوف والدروع ومن الطرف الآخر يخرج (صاحب الجبل) - وهو لقب الحاكم النوبي على المنطقة - «ليقرأ باللغة اليونانية شيئاً مكتوباً في صحيفة من جريد النخل وإلى جواره ترجمان ينقل ما يقوله للعربية، وهو يُعدِّد ما التزموا به، وأحضروه وفاءً بعهدهم للمسلمين»(٦٨).

ويبدو أن هذا الموسم - موسم تسليم البقط - أصبح فرصة تتيح للطرفين التفاوض والتشاور فيما يهمها من القضايا والمشكلات المشتركة، كما يبدو أنها أضحت فرصة يستغلها التجار المسلمون والنوبة لعقد صفقاتهم التجارية وعرض ما معهم من سلع وبضائع ربما حفظت لترويجها في هذا الموسم.

ويتضح من مسار الأحداث وتسلسلها أن النوبة في غالب علاقاتها مع ولاة المسلمين

في مصر ظلت تلتزم ما عليها من بقط، وعهود، الأمر الذي جعل بعض المؤرخين المسلمين يصفهم بأنهم أهل كفٍّ ووفاءٍ، وحسن عهدٍ(٦٩).

انقطاع البقط: أسبابه ونتائجه:

استمرت المعاهدة بين ولاة المسلمين في مصر وبين ملوك النوبة بحرص من الطرفين لتنظيم العلاقة بينهما، فانسابت مواكب التجار بين البلدين بعد تأمين الحدود وحماية الطرق التجارية من قطاع الطرق، وقد كان حرص ولاة المسلمين على إنفاذ المعاهدة وتمسكهم بشروطها حرصاً قوياً، ذلك لما تعنيه من بسط للنفوذ والسيادة على تلك الجهات ولو من الناحية الاسمية فقط، إضافة إلى إدراكهم لما سيقوم به التجار والأفراد الذين كفلت لهم المعاهدة حق الأمن والتوغل في أعماق بلاد النوبة، أيضاً حرص النوبيون عليها لأنها ضمنت لهم عدم غزو المسلمين بلادهم، وفتحها، وإخضاعها للحكم الإسلامي المباشر، كذلك أتاحت لهم فرصة التفرغ لأعدائهم في الجنوب حيث دولة علوة، وفي الشرق حيث قبائل البجاة، الذين كثيراً ما كانوا يغيرون على أراضي النوبة فيعيثون فيها سلباً ونهباً وفساداً.

إلّا أن هناك بعض العوامل ظلت تتحكم في مسار تنفيذ المعاهدة والالتزام ببنودها من قبل الطرفين تتلخص في الآتي:

١ - تأخر تسليم وأداء البقط من قبل النوبة.

٢ - حالة الإدارة في مصر، فقد كان النوبة يتمردون على التزامهم هذا كلما لمسوا ضعفاً في الإدارة المصرية، أو اضطراباً في الجبهة الداخلية للدولة الإسلامية.

٣ - حالة النوبة الاقتصادية والعسكرية، فكانت النوبة كلما أحست تحسناً في أوضاعها الاقتصادية، وقوة في المجال العسكري تمردت على دفع البقط وعبَّرت عن ذلك بقطعه، وبشن الغارات على جنوب مصر بعامة، وعلى مدينة أسوان بخاصة.

وإزاء ذلك التمرد على بنود المعاهدة كانت الدولة في مصر تتخذ عدداً من الأساليب والوسائل لرد النوبة إلى دفع البقط والتزام المعاهدة.

ومن تلك الوسائل الحملات العسكرية والتجريدات القوية، ومنها كذلك إرسال



الرسل والبعوث لملوك النوبة وربما الاكتفاء أحياناً بإرسال الكتب والرسائل لتذكير النوبة بما عليهم من بقط ولفت أنظارهم إلى ما يترتب عليه هذا التأخير، مثلما فعل الخليفة العباسي المعتصم حين أرسل كتاباً لملك النوبة يطلب إليه دفع البقط الذي انقطع قبل أن يحاربه المسلمون، فبعث إليه ملك النوبة ابنه جورج بن زكريا إلى بغداد للتفاوض معه في هذا الشأن(٧٠)، ومثلما فعل الفاطميون حين أرسلوا عبد الله بن أحمد بن سليم الأسواني لدنقلة الغرض ذاته(٧١).

ومهما يكن من أمر فقد استمر العمل بالمعاهدة دون أي منازعات منذ ولاية عبد الله بن أبي السرح حتى نهاية العصر الأموي، حيث تذكر إحدى الروايات النصرانية أن النوبيين أغاروا على جنوب مصر عام ١٣٠هـ في عهد آخر الخلفاء الأمويين، وتدعي الرواية أن الحملة النوبية كانت كبيرة جدا وضمت ١٠٠ ألف فارس، و١٠٠ ألف جمل، وكان الهدف منها الضغط على المسلمين في مصر لإطلاق سراح البطريك القبطي ميخائيل من السجن(٧٢)، وعلى الرغم من ظروف الدولة الإسلامية المضطربة نتيجة الثورة العباسية الناشئة وقتئذٍ، ونتيجة لتفكك الجبهة الداخلية للأمويين، فإن الباحث يشكك كثيراً في مقدرة النوبيين على إعداد حملة بهذا المستوى ذلك نظراً لفقر النوبة، بيد أنه من المستحيل أن يمضي مثل ذلك الحدث الكبير دون أن ترد إشارة له في مصادر التاريخ الإسلامية التي ذكرت عن النوبة ما هو أقل وأدق من ذلك بكثير في تلك الفترة، كذلك فإن الروايتين النصرانيتين اللتين ذكرتا هذه الحملة اختلفتا في تاريخها وفي اسم والي مصر آنذاك(٧٣)، على أنه لا يستبعد أن تكون هذه النزاعات اتخذت شكل غارات محدودة، قام بها بعض النوبيين دون أي موافقة أو دعم رسمي من قبل الحكومة النوبية، وتدل الشواهد التاريخية على أن ملوك النوبة قد احترموا في هذه الفترة العقد المبرم بينهم وبين المسلمين رغم تغير الأسر الحاكمة في دار الخلافة، إذ إنه بعد نجاح الثورة العباسية في القضاء على الحكم الأموي هرب عبد الله وعبيد الله ابنا مروان بن محمد آخر خلفاء الدولة الأموية إلى بلاد النوبة طلباً للجوء السياسي، والتقيا ملك النوبة وبعد حوارٍ طويل معهما، أمرهما بمغادرة البلاد فوراً بعد أن حظيا بالضيافة التقليدية وهي مدة ثلاثة أيام(٧٤).

ويبدو أنه كان لهذا الموقف العدائي من النوبة تجاه بقايا الأسرة الأموية الهاربة أثر إيجابي على العلاقات بين الطرفين حتى عهد الخليفة المهدي (١٥٨ - ١٦٩هـ/ ٧٧٥ - ٧٨٥م) حيث ظلت العلاقات بينهما في غالبها سلمية، وحافظ النوبيون على التزاماتهم السابقة نحو المسلمين، ففي عهد الخليفة المهدي تذكر المصادر أن النوبيين التمسوا من الخليفة أن يخفف عنهم مقدار البقط، لأنهم لم يعودوا قادرين على الحصول على رقيق كاف من أعدائهم فيضطرون أحياناً لأخذ أولادهم لإكمال العدد المقرر الذي التزموا به طبقاً للمعاهدة، وتبين الرواية أن المهدي استجاب لهذا الطلب وأمر أن يؤخذ البقط منهم مرة كل ثلاث سنوات بدلاً منه في كل سنة وتذكر أنهم «قد ادعوا حديثاً أنه ليس يجب عليهم البقط كل سنة، وأنهم كانوا طولبوا بذلك في خلافة المهدي، فرفعوا إليه أن هذا البقط مما يأخذون من رقيق أعدائهم، فإذا لم يجدوا منه شيئاً عادوا على أولادهم فأعطوا منهم فيه بهذه العدة، فأمر أن يحملوا في ذلك، على أن يؤخذ منهم كل ثلاث سنين بقط سنة، ولم يوجد لهذه الدعوى ثبت في دواوين الحضرة، ووجد في الديوان بمصر»(٧٥)، وقد مضى العهد على ذلك النحو، عدا ما أضافه الخليفة المهدي إليه من دفع بعض الحيوانات النادرة للمسلمين، ولم يكن الالتزام الجديد ثقيلاً بالنسبة للنوبيين الذين التزموا به ووفوه(٧٦)، ومضت العلاقة بين العباسيين والنوبة حسنة خلال نحو نصف قرن بعد الترتيب الذي اتفق عليه زمن الخليفة المهدي.

وفي سنة ٢١٧هـ زار الخليفة العباسي المأمون (١٩٨ - ٢١٨هـ/ ٨١٣ - ٨٣٣م) مصر فأراد ملك النوبة انتهاز هذه الفرصة ليطلب من الخليفة التدخل لإعادة بعض الأراضي التي امتلكها المسلمون داخل أراضي النوبة بأسوان، وأحال المأمون الأمر إلى والي أسوان ليحقق فيه، فكسب المسلمون القضية(٧٧)، وأصبحت بذلك معظم أراضي تلك المنطقة تحت سيطرة المسلمين الفعلية، ويبدو أن هذا الحكم أثار حفيظة النوبيين مما حدا بهم إلى التفكير في إلغاء المعاهدة من جانب واحد، خصوصاً من جانب الشباب والأمراء صغار السن الذين تنقصهم المعرفة الكاملة بحجم الدولة العباسية وقوتها وامتداد نفوذها، فما إن جاء عهد الخليفة العباسي المعتصم (٢١٨ - ٢٢٧هـ/ ٨٣٣ - ٨٤٢م) حتى ارتفعت

الأصوات في بلاد النوبة تنادي بوضع حد للاستسلام النوبي للمسلمين، وقد تبنى ولي عهد النوبة هذا الاتجاه وحاول إقناع والده زكرياً بن يحس بعدم إرسال البقط المقرر سنويا للمسلمين، وبالتالي إعادة ترتيب العلاقة معهم على نحو جديد، إلاّ أن زكريا رفض أن يتخذ قراراً خطيراً كهذا لعلمه بقوة المسلمين وما يمكن أن يترتب على ذلك، فنصح ابنه قرقي (جورج)(٧٨) بالتوجه إلى بغداد للتفاوض مع الخليفة العباسي المعتصم هناك، وبالفعل سافر ولي العهد إلى بغداد وتفاوض مع الخليفة هناك وعاد بعدد من المكاسب كان أهمها أن يؤخذ البقط منهم مرة واحدة كل ثلاث سنوات(٧٩).

ويبدو أن الوفد النوبي - رغم ما حققه من نتائج جيدة ومرضية - قد قبل شروط الخليفة خضوعاً واستسلاماً للأمر الواقع لا عن قناعة ورضا، والدليل على ذلك كثرة غاراتهم وتكرارها حتى بداية الحكم الإخشيدي، مستغلين الاضطرابات الداخلية وانتشار الأوبئة في مصر، وتعرضها للتهديد المباشر من قبل القرامطة والفاطميين، فامتنع النوبيون عن دفع البقط، وأغاروا على منطقة الصعيد في عام ٣٣٩هـ/ ٩٥١م و٣٤٤هـ/ ٩٥٦م وقتلوا عدداً من المسلمين في أسوان وما حولها، ولكن المسلمين استطاعوا دفعهم وتوغلوا في النوبة ٣٤٥/ ٩٥٧م بقيادة محمد بن عبد الله الخازن، وعاد المسلمون محملين بالسبي والغنائم(٨٠). وتحدثنا الروايات عن غزوة أخرى غزاها الإخشيديون لبلاد النوبة قادها كافور الإخشيدي بنفسه وكان سببها أن النوبة كثر شرها وفسادها في جنوب مصر وروعت السكان الآمنين، وعملت على اضطراب الأمن في المنطقة، وقطعت البقط الذي التزمت بأدائه، مما اضطر كافورا الإخشيدي إلى تولي هذه الحملة بنفسه لحسم أمر النوبة وردعها وردها إلى التزاماتها وأداء ما عليها من بقط، وقد كان أكثر جيشه في هذه الغزوة من السودان.

فقال الشاعر:

ولمَّا غــزا كــافــور دُونقلــة غــدا	بجيشٍ كطول الأرضِ في مثلـه عَـرْضِ
غـزا الأسـودُ السُّـودان في رَونقِ الضحى	ولمَّا التقى الجمعـان أظلمت الأرض(٨١)

ومن الأبيات يتضح ضخامة الجيش الذي أعده كافور لهذه المهمة، كما يتضح أن الإخشيديين توغلوا حتى عاصمة النوبة، ومع أن المصادر لم توضح لنا النتائج المباشرة لهذه

الحملة، لكن يبدو أنها أوقفت غارات النوبة على جنوب مصر، وأمّنت القبائل العربية المسلمة التي نزحت إلى منطقة المريس وامتلكت الأراضي هناك بحسب ما حكم لها أمير أسوان في عهد الخليفة العباسي المأمون، إضافة لتأمين الطرق التجارية بين البلدين، ويظهر من تسلسل الأحداث أنهم لم يعودوا إلى التزامهم ما عليهم من بقط، بل تشير الروايات إلى كثرة غاراتهم على جنوب مصر مما يعني تمردهم على التزاماتهم مع المسلمين(٨٢).

لم يكد النظام الفاطمي في مصر يستقر حتى بادر قائدهم جوهر الصقلي بإرسال عبد الله بن أحمد بن سليم الأسواني بكتاب إلى جورج الثاني ملك النوبة يعرض عليه الدخول في الإسلام، ويطلب منه استئناف دفع البقط، أما بشأن دعوته إلى الإسلام فقد جرى بينهما حوار طويل جمع فيه جورج أساقفته ورجال دولته ليناقشوا ابن سليم ويناظروه(٨٣).

أما ما تم بشأن البقط، ، فيبدو أن الملك جورج الثاني قد قدَّر الموقف جيداً وشعر بتغير الوضع في مصر بقيام الدولة الفاطمية وقدر قوة تلك الدولة الناشئة، ونفوذها، وبخاصة أنها المرة الأولى التي توجه فيها السلطات الحاكمة في مصر منذ عهد عمرو بن العاص الدعوة الرسمية لملك النوبة لاعتناق الإسلام، والتخلي عن ديانته النصرانية وهو أمر يوحي بشيء من قوة الموقف وثبات الحكم، فما كان منه إلاّ أن استجاب إلى دفع البقط كاملاً.

وكان من نتائج هذه الزيارة أن دوَّن ابن سليم كتاباً كاملاً عن أحوال النوبة فقد زار المملكتين معاً، المقرة، وعلوة، وبلغ حتى العاصمة الثانية سُوْبَا وتحدث عن أحوال البلاد الاقتصادية، والاجتماعية، والدينية، وعن القبائل العربية التي استقرت هناك في فترات مبكرة، وعن التجار المسلمين وأثرهم، وقد قدم وصفاً جغرافيا كاملاً للمنطقة من أسوان حتى سُوْبَا، لذا عدَّه المؤرخون مصدراً مهما يغطي تلك الفترة التاريخية المبكرة، إضافة إلى أنه أسهم في كشف ممالك النوبة ومعرفة نقاط الضعف والقوة فيها، مما أفاد المسلمين في مستقبل علاقاتهم وتعاملهم مع النوبيين، هذا غير ما حققه من أغراض الدعوة ومراميها في مناظرته الدينية مع رجال الكنيسة النوبية وقسسها، بيد أن الزيارة حققت الغرض الثاني من أغراضها، إذ استجاب ملك النوبة بدفع ما عليه من بقط تام غير ناقص، وهذا ما

عبّر عنه أحـد المؤرخين المعاصرين لتلك الفترة بقـوله بأن بين «البلـدين عهودا ومـواثيق فلا يذهب جيش السلطان إلى هناك ولا يؤذي أهلها»[٨٤].

وعلى الرغم من فشل الفاطميين في إقناع ملك النوبة باعتناق الإسلام فإن العلاقات بين الطرفين الفـاطمي والنوبي ظلت حسنـة طيلة العصر الفاطمي، ويتضـح ذلك من إحسان ملك النوبة للمبعوث الفاطمي وبالتزامهم دفع البقط المقرر عليهم[٨٥].

والجدير بالذكر أن هذا العهد شهد ميلاد إمارة عربية قوية وهي إمارة ربيعة العربية التي بدأت المشـاركة في الحمـلات التي سيرها الـولاة في مصر لتأديب قبائل البجـاة، وردها عن اعتداءاتها المتكررة على جنوب مصر، ومن أشهر تلك الحمـلات الحملة التي قادها عبد الله بن الجهم سنة ٢١٦هـ بأمر الخليفـة المأمون[٨٦]، فلما انتهت الحملة آثـروا البقاء هناك في العلاقي والعمل في منـاجم الذهب، ولحقت بهم أعداد كبيرة من عرب جهينـة وكان ذلك في سنة ٢٣٨هـ[٨٧]، ثم شـاركت جماعات أخـرى منهم في الحملـة التي وجهها الخليفـة العباسي المتـوكل بقيادة عبد الله القمي إلى البجـة، وفي حملات الطولونيين وأشهرهـا الحملة التي قـادها أبـو عبـد الرحمن عبـد الله بن عبـد الحميد العمـري[٨٨]، وقد انتهى الأمـر بأن تـركزت ربيعـة في منطقة العـلاقي وفي منطقة أسـوان ومـا حولها وجعلت من أسـوان مركـزاً لإمرتها هـذه، ولقد اعترفت الدولة الفـاطمية بهذه الإمارة حين استعان الخليفـة الحاكم بأمر الله بأبي المكارم هبة الله[٨٩] أمير ربيعة في القبض على أبي ركوة[٩٠] فكافأه الفاطميون على ذلك بـالإنعام عليـه بلقب كنـز الدولـة، وتوارث أبنـاؤه هـذا اللقب «ولم تزل الإمـارة فيهم وكلهم يعرفـون بكنز الـدولة»[٩١] وقد ظلت هـذه الإمارة على ولائهـا للفاطميين رغم زوال دولتهم وتولي الأيـوبيين الأمر في مصر بدليل أن كنز الـدولة ظل على اتصال ببقايـا العناصر العاملة على إعادة الدولة الفاطميـة فدعا للأمير داود بن العاضد[٩٢]، غير أن هذه المحاولة لم تنجح واستطـاع صلاح الديـن الأيوبي القضـاء على هذه العناصر الثـائرة في مصر وأرسل أخاه الملك العادل على رأس جيش هـزم كنز الدولة وقبض عليه وقتلـه، وأدت هذه الهزيمة إلى رحيل بني كنـز إلى أسوان[٩٣]، ولم تعـد أسـوان مركـزاً لإمـارتهم بل نقلـوا نشـاطهم إلى الجنوب في بلاد المريس واندمجوا اندماجاً تاما في السكان.




وقد كانت حملة صلاح الدين هـذه، وغيرها من الحملات التي سيرها نحو الجنوب محل اختـلاف بين المؤرخين، إذ يرى بعضهم أنـه كـان يمهد الطـريق لتأديب النـوبة وردهـا إلى الالتزام بـالبقط، الذي - فيما يبدو أنها - انقطعت عن أدائه في أواخر عهـد الفاطميين، في حين يرى بـاحثون آخرون أن صـلاح الدين عمـد من حملاته تلك على بلاد النـوبة إلى إيجاد بعض المكملات الاقتصـادية لمشروع الاستقلال بمصر، أو ربما كان للحملـة صلة بمشروع غزو اليمن(٩٤).

ومن المؤرخين من يـرى أن سبب ذلك لتكون بلاد النـوبة مـلاذاً لصلاح الـدين ولأسرته للجوء إليها إذا هاجمه نور الدين أو أي من أعدائه(٩٥).

ومهما كانت آراء الباحثين واستنتاجاتهم حول مـرامي صلاح الدين من غزو النوبة، فإن الدارس لعلاقات الدولة الأيوبية ولسياساتها في عهد صلاح الدين يخرج بأن الهدف الرئيس من تلك الحمـلات هو تأمين الحدود الجنوبيـة لمصر حتى تتفرغ الـدولة لمحـاربة الصليبيين الذين يتربوصون بمصر وبالعالم الإسلامي كلـه، ولقطع النوبة البقط، وتمردها عن التزامها المعاهدة.

ومضت العلاقة المتـوترة ذاتها بين النوبة ومصر الإسلامية إبان العهـد المملوكي فلم يطرأ عليها جديد في شأن البقط والمعاهدة من حيث التزام النوبة بها عليها، ويبدو ذلك واضحاً في عهـد الظـاهـر بيبرس (٦٥٨ - ٦٧٦هـ)(٩٦) والمنصـور قـلاوون (٦٧٨ - ٦٨٩)(٩٧) وتفصِّل المصادر ذلك فتقـول: «غزا الترك النوبـة أيام الظاهر بيبرس والمنصـور قلاوون، لما كان عليهـم من الجزية التي فـرضها عمرو بـن العاص عليهم، وقـررها الملوك بعـد ذلك، وربما كانـوا يماطلون بها أو يمتنعـون من أدائها، فتغـزوهم عساكـر المسلمين من مصر حتى يستقيموا»(٩٨).

ولا شك في أن المماليك عملـوا على استثمار الخلافات التي كـانت قـد استفحلت داخل الأسرة النوبيـة الحاكمة، ممـا جعل كثيراً من هؤلاء الحكـام يلجؤون إلى مصر لطلب الـدعم الخارجي(٩٩). وعلى ذلك يمكن القـول إن حكـام النـوبـة كانـوا يحتكمـون إلى السـلاطين المماليك في بعض الأحيان.

وقد عبَّرت الدولة المملوكية عن استيائها من قطع البقط في الخطاب المباشر الذي وجهه الظاهر بيبرس إلى الوفد النوبي الذي وصل إلى البلاط المملوكي سنة ٦٦٧هـ موفداً من قبل الملك داود الذي اغتصب العرش النوبي من قبل صاحبه الشرعي وعمه أبي الأعز المرتشكر الذي أصابه العمى فسجنه داود ونفى أولاده إلى منطقة الأبواب، فذكر لهم الظاهر بيبرس ضرورة إبلاغ داود بتأدية وإرسال ما عليه من بقط في أسرع وقت(١٠٠)، إلاّ أنه يبدو من مسار الأحداث وتسلسلها أن داود كان يؤكد عدم الوفاء بالمعاهدة والتزامها بغزوه المتكرر لعيذاب ولأسوان حيث اكتسح الجيش النوبي عيذاب وقتل عدداً من المواطنين، وكان بينهم الوالي والقاضي والمحتسب، وكان ذلك في ٢١ من المحرم ٦٧١هـ(١٠١)، وفي سنة ٦٧٤هـ هاجم جنوب أسوان وحرق عدداً من الأسواق، ومن المؤكد أن لهذا الاعتداء أكثر من سبب أهمها أن داود كان يريد تأكيد استقلاليته وعدم تبعيته للدولة الإسلامية في مصر، وأنه منافس ند لها، ومن جانب آخر لعله يستنكر عمليا على الظاهر بيبرس المطالبة بإرسال البقط في أسرع وقت وبلهجة آمرة.

وانتهز السلطان الملك بيبرس فرصة لجوء مشكد ابن أخت الملك النوبي داود إليه في سنة ٦٧٤هـ(١٠٢)، فسير الظاهر بيبرس حملة قوية بقيادة الأمير شمس الدين أقسنقر الفارقاني(١٠٣)، فكان من أهم نتائج هذه الحملة إخضاع النوبة إخضاعا حقيقيا للسلطان المملوكي، وذلك بتعيين مشكد - الذي لجأ إليه متظلماً من خاله الملك داود - ملكاً على النوبة، مؤكداً التزامه دفع البقط كاملاً، ولهذا جعل لخراج النوبة ديوان خاص به، ضمن خراج أقاليم الدولة المملوكية(١٠٤)، وتم تبيان كل التزامات ملك النوبة تجاه سلطنة المماليك في نص اليمين الذي حلفه مشكد، متضمناً التزامه الطاعة، والاعتراف بالتبعية لدولة المماليك.

وبالإضافة لما حققته الحملة من نتائج سياسية سبقت، فإن المماليك عادوا لمصر بعدد كبير من أسرى النوبة، إضافة لالتزام ملوكها تتبع المتمردين والخارجين على النظام المملوكي من القبائل العربية وتسليمهم إلى السلطة المملوكية(١٠٥).

غير أن النوبة لم تلتزم شروط المعاهدة إذ تغيرت الأحوال السياسية في بلاطهم بتولي الأمير




النـوبي بَـرَك السلطـة في البلاد وقطـع البقط إلاَّ أن السلطـان المنصور قـلاوون الـذي تـولى السلطنة في مصر (٦٧٨ - ٦٨٩هـ) لم يتوان في إرسال حملـة أنهت الأمر بعزل بـرك ثم قتله وتوّج سمامون النوبي ملكـاً على النوبة في سنة ٦٨٠هـ في حضور العسكـر المماليك وقائدها سنجر المسروري(١٠٦)، ثم تولى حكم النوبـة ملك جديد يدعى بدمـه، فأدى قسماً جديداً للمنصور قلاوون التـزم فيه أداء ما عليه من بقط، إضـافة إلى التزامه تجريـد السلاح من كل من يحمله(١٠٧)، وبذا استطاع المنصور قلاوون القضـاء على جيوب التمرد النوبي، وغيرهم من الخارجين عن سلطان المماليك والفارين لبلاد النوبة.

إلاّ أن الاضطرابات لم تقـف في بلاد النوبة مما حدا بالسلطان قـلاوون إلى استصدار أمر بتـوجيـه حملـة قـويـة بـلاد النـوبـة سنـة (٦٨٥هـ/ ١٢٨٧م) بقيـادة الأمير سنجـر المسروري(١٠٨)، يساعده الأمير عز الدين الكوراني لـرد الملك سمامون - الذي قد تولى الأمر بعد مقتل مشكد الملـك النوبي السابق - لدفع ما عليـه من بقط والتزام(١٠٩)، وقد سار في الحملة عـدد من العربـان القاطنين في إقليـم قوص، وهم حسبما جـاء في المصادر أولاد أبي بكر، وأولاد عمـر، وأولاد شريف، وأولاد شيبـان، وأولاد الكنز، وبنـو هلال(١١٠)، وكان من نتائج هـذه الحملة أن تم تعيين ابن أخت سمامون ملكـاً على النوبة بعد أن تعهـد بدفع البقط القديم، وعين عز الـدين أيدمي متولي قوص قـائداً للحامية المملوكيـة بدنقلة(١١١)، وهو تحول جـديد في السياسـة المملوكية تجاه بـلاد النوبة إذ إنها المرة الأولى التي تترك حـامية بأكملها في تلك البلاد.

وتذكـر المصادر أن جماعـة من النوبة قـدمت إلى مصر تحمل عدداً من الهدايـا للسلطان الناصر محمد بن قلاوون إبان ولايته الثـانية للحكم (٦٩٨/ ٧٠٤هـ) من الملك النوبي إياي وتطلب معونة عسكـرية لمواجهة أعدائه(١١٢)، ويبدو أن الجيش المملوكي قد نجح في أداء هذه المهمة فاستمر البقط يصل إلى مصر بانتظـام، ولكن الأحوال الداخلية في النوبة لم تكن لتهـدأ أبـداً، فقـد وصـل إلى مصر الملك النـوبي كـرنبس حـامـلاً معــه البقط بعـد مقتل أخيه(١١٣)، وقد قبل النـاصر هديتـه الكبيرة المكونة من ألـف من الرقيق، وخمسمائة جمل، وخمسمائة بقـرة وغيرهـا من الثمار(١١٤)، ورحب بـه السلطـان وأحسن وفادتـه، ويبـدو أن



العلاقات بين البلدين شهدت تحسناً ملموساً لفترة من الزمن، لم يلبث بعدها الملك النوبي أن تمرد عن دفع البقط سنة ٧١٦هـ[١١٥]، ويبدو أن السلطان الناصر قد سئم هذا الوضع المضطرب في العلاقة مع بلاد النوبة فأراد أن يحسم هذا الأمر. فجهز حملة قوية اصطحبت معها أميراً نوبيا مسلماً هو عبد الله برشمبو، وبعد أن نجحت الحملة في أداء مهمتها، جعلت عبد الله برشمبو ملكاً على بلاد النوبة[١١٦]، إلاّ أن كنز الدولة عاد مرة أخرى فحارب برشمبو وتولى مقاليد البلاد[١١٧]، وأرسل رسلاً إلى البلاط المملوكي، مؤكداً التزامه الولاء للمماليك والقيام بكل الشروط المعهودة في العلاقة بين النوبة ومصر، وبذلك تم وصول الحكام العرب المسلمين إلى عرش مملكة النوبة، حيث إن بني كنز عرب ينتمون إلى قبائل ربيعة، كما تربطهم أواصر النسب مع الأسرة المالكة النوبية بعد أن تزوجوا من بناتهم، فلم يستنكر النوبيون تولي كنز الدولة حكم البلاد بل التفوا حوله، واحتفلوا به، وبدأت النوبة تعيش مرحلة جديدة في ظل الحكام العرب المسلمين من بني كنز، وأرسل كنز الدولة رسله إلى الناصر محمد سنة ٧٢٥هـ[١١٨]، ولم تذكر المصادر شيئاً عن أسباب الزيارة إلاّ أنها في الغالب لأجل تأكيد الولاء والطاعة للمماليك.

كما يبدو من ناحية أخرى أن النوبيين بدؤوا يعتنقون الإسلام بعد ذلك تدريجيا منذ عهد الناصر محمد بتوجيه ملكهم كنز الدولة، وبالتالي تم إعفاؤهم رسميا من دفع البقط للسلطنة المملوكية[١١٩]. ومن ثم استقر الوضع على استمرار بني كنز في حكم النوبة، ويتبعون دولة المماليك، وغدت بلادهم تعامل رسميا بوصفها إقليما إسلاميا مثله في ذلك مثل سائر أقاليم الدولة الإسلامية الأخرى.

• الهوامش •

١ - أحمد بن إسحاق اليعقوبي: كتاب البلدان، ص ٩٠، المطبعة الحيدرية، النجف، ١٣٧٧هـ/ ١٩٥٧م. محمد بن جرير الطبري: تاريخ الأمم والملوك، ج٤، ص ١١١، دار سويدان، بيروت، ١٩٦٧م. أحمد بن علي المقريزي: المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، ج١، ص ٢٠٠، المطبعة الأميرية، القاهرة، ١٣٧٠هـ.

٢ - مصطفى محمد مسعد: المكتبة السودانية العربية، ص ٩٢، دار الاتحاد العربي للطباعة، القاهرة، ١٩٧٢م. شوقي عطا الله الجمل: تاريخ وحضارات سودان وادي النيل، مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٦٩م. مكي شبيكة: السودان عبر القرون، دار الثقافة، بيروت، ١٩٦٧م.

٣ - المقريزي: المواعظ والاعتبار، ج١، ص ٢٠٠. ياقوت الحموي: معجم البلدان، ج٢، ص ٥٩٩، مكتبة الأسدي، طهران، ١٩٦٥م. أبو الفدا إسماعيل بن علي بن جعفر بن شاهنشاه: تقويم البلدان، ص ١٥٩، القاهرة، ١٣٨٦هـ. أبو صالح الأرمني: تاريخ الشيخ أبي صالح الأرمني، ص ١٢١، إكسفورد، ١٨٩٤م.

٤ - شوقي الجمل: تاريخ سودان وادي النيل، ج١، ص ٢٠٦.

٥ - الطبري: الأمم والملوك، ج٤، ص ١٠٩. أبو المحاسن يوسف بن تغري بردي: النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، ج١، ص ٢٤، دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٦٣م.

٦ - المقريزي: المواعظ والاعتبار، ج١، ص ٢٠٠.

٧ - المسعودي، علي بن الحسين بن علي: مروج الذهب ومعادن الجوهر، ج١، ص ٤٤١، دار الألسن للطباعة والنشر، بيروت، ١٣٩٣هـ، ١٩٧٣م.

٨ - ابن عبد الحكم، عبد الرحمن بن عبد الله: فتوح مصر وأخبارها، ص ١٦٩، مكتبة المثنى، بغداد. البلاذري أحمد بن يحيى: فتوح البلدان، ص ٢٨٠، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٥٦م.

٩ - ابن عبد الحكم: فتوح مصر، ص ١٦٩ - ١٨٨.

١٠ - محمد بن عبد الرحيم بن علي المصري: تاريخ ابن الفرات، ج٧، ص ٤٤، نشر قسطنطين زريق، بيروت، ١٩٣٨م.

١١ - دمقلة أو دنقلة: بضم أولها وسكون ثانيها وضم قافها، هي منزلة ملك بلاد النوبة وطول بلادها على النيل مسيرة ثمانين ليلة، ولها أسوار عالية لا ترام مبنية بالحجارة (ياقوت الحموي: معجم البلدان، ج٢، ص ٥٩٩، عبد المؤمن بن عبد الحق البغدادي: مراصد الاطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع، ج٢، ص ٥٣٤، دار إحياء الكتب العربية، ١٣٧٣هـ/ ١٩٥٤م.

١٢ - ابن الفرات: تاريخ ابن الفرات، ج٧، ص ٤٤ - ٤٥.

١٣ - الدمشقي، محمد بن أبي طالب الأنصاري: نخبة الدهر في عجائب البر والبحر، ص ٢٦٩، مكتبة المثنى، بغداد، (من دون تاريخ). المقريزي: المواعظ والاعتبار، ج١، ص ٢٠٠. (هو عبد الله بن سعد بن الحارث بن حبيب بن جزيمة بن مالك بن سحل بن عامر بن لؤي القرشي العامري (قريش الظواهر وليس قريش البطاح)، أخو الخليفة الراشد عثمان ابن عفان من الرضاعة، حيث أرضعت أمه عثمان، كان رسول الله ﷺ قد أهدر دمه فاستجار بعثمان يوم الفتح فقبل النبي ذلك إكراماً لعثمان، وأسلم منذ ذلك الحين وحسن إسلامه، وكان من كتاب الوحي، وروى بعض الأحاديث عن النبي ﷺ، ولاه عثمان مصر سنة ٢٥هـ وفتح أفريقية، وكان فتحاً عظيماً شهده معه عبد الله بن عمر، وعبد الله بن الزبير، وعبد الله بن عمرو بن العاص، فتح النوبة ودخل معهم في معاهدة البقط سنة ٣١هـ. شهد صفين واعتزل الفتنة، وقيل لم يشهدها، توفي بالرملة، وقيل بعسقلان سنة ٣٦هـ، وقيل بل سنة ٥٩هـ في عهد معاوية بن أبي سفيان)، هذا والله أعلم. (محمد بن سعد بن منيع: الطبقات الكبرى، ج٧٧، ٢/ ٤٩٦ - ٤٩٧، دار صادر، بيروت، ١٣٨٠هـ/ ١٩٦٠م. الذهبي: سير أعلام النبلاء، ج٣، ص ٣٤، مؤسسة الرسالة، ١٩٨١م. ابن حجر العسقلاني: الإصابة في تمييز الصحابة، ج٢، ص ٣١٧، مطبعة السعادة، مصر ٣٢٨هـ).

١٤ – الدمشقي: نخبة الدهر، ص ٢٦٩. ابن الفرات: تاريخ ابن الفرات، ج٧، ص ٤٤. المقريزي: المواعظ والاعتبار، ج١، ص ٢٠٠.

١٥ – المقريزي: السلوك لمعرفة دول الملوك، ج٢، ص ٢٥٩، تحقيق محمد مصطفى زيادة، مطبعة لجنة التأليف والنشر، القاهرة، ١٩٤١م. ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد: العبر وديوان المبتدأ والخبر، ج٥، ص ٩٢٢ – ٩٢٣، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٦٨م.

١٦ – ابن منظور، محمد بن مكرم: لسان العرب، ج١، ص ٢٤٣ – ٢٤٤، دار لسان العرب، بيروت، (من دون تاريخ).

١٧ – المعجم الوسيط: معجم اللغة العربية، ج١، ص ٦٥.

١٨ – ابن منظور: لسان العرب، ج١، ص ٢٤٣ – ٢٤٤.

١٩ – بطرس البستاني: محيط المحيط، ص ٤٨، مكتبة لبنان، من دون تاريخ.

٢٠ – المقريزي: المواعظ والاعتبار، ج١، ص ١٩٩.

٢١ – مكي شبيكة: السودان عبر القرون، ص٣٠٢. يوسف فضل حسن: الهجرات البشرية وأثرها في نشر الإسلام في السودان، ص ٣١، مقال منشور ضمن إصدار عن جماعة الفكر والثقافة الإسلامية، دار الأصالة، الخرطوم، ١٤٠٨هـ.

٢٢ – عطية القوصي: تاريخ دولة الكنوز الإسلامية، ص ٤٤، دار المعارف، مصر، ١٩٨١م.

٢٣ – مصطفى مسعد: معاهدة البقط نمط فريد في مجال العلاقات الدولية في الإسلام، ص ٤٧٨، بحث منشور بمجلة كلية اللغة العربية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، العدد الخامس، ١٣٩٥هـ.

٢٤ – المقريزي: المواعظ والاعتبار، ج١، ص ١٩٩.

٢٥ – ابن خرداذبة، أبو القاسم عبيد الله بن عبد الله: المسالك والممالك، ص ٩٢، مكتبة المثنى، بغداد. ياقوت الحموي: معجم البلدان، ج٢، ص ٥٩٩. ابن الأثير، علي بن أحمد بن أبي الكرم: الكامل في التاريخ، ج٢، ص ٥٦٧، دار صادر، بيروت، ١٣٨٥هـ.

٢٦ – سترد تراجم كل من هؤلاء المؤرخين عند تناول رواياتهم كل على حدة.

٢٧ – ابن عبد الحكم، عبد الرحمن بن عبد الله بن عبد الحكم بن أعين بن الليث بن رافع المالكي القرشي المصري، أقدم من وصلت إلينا مؤلفاته من مؤرخي مصر الإسلامية، انحدر بن عبد الحكم من أسرة مصرية نبيلة، وكان أبوه المتوفي عام ٢٤١هـ / ٨٣٠م ضليعاً في الحديث والفقه وألف فيهما الكتب الكثيرة، واهتم ابنه عبد الرحمن بن عبد الحكم بدراسة الحديث وجمع كثيراً من الأحاديث التي تسند إلى رواية أهم المحدثين المصريين، وكان أبوه واحداً منهم، وأهم تصانيف ابن عبد الحكم (فتوح مصر والمغرب)، وتدل طريقة جمع هذا الكتاب على أن مؤلفه كان بارعاً في جمع الأخبار، ولكنه لم يهتم بنقدها، توفي بمدينة الفسطاط سنة ٢٥٧هـ، (دائرة المعارف الإسلامية، ج١، ص ٢٢١، أكتوبر، ١٣٥٢هـ، ١٩٣٢م. حسين مؤنس: فتح العرب للمغرب، ص ٣٠١، مكتبة الآداب، القاهرة، ١٣٦٦هـ، ١٩٤٧م).

٢٨ – ابن عبد الحكم: فتوح مصر، ص ١٨٨.

٢٩ – المصدر السابق: ص ١٨٨.

٣٠ – المصدر السابق: ص ١٨٨ – ١٨٩.

٣١ – المصدر السابق: ص ١٨٩.

٣٢ – البلاذري، أحمد بن يحيى بن جابر البغدادي أبو العباس، من أعظم مؤرخي القرن الثالث الهجري، كان صفيا للخليفة المتوكل العباسي، والخليفة المستعين كذلك، كما كان مربياً لعبد الله بن المعتز، وكان جده من رجال الدواوين في مصر واشتهر البلاذري بالنقل من الفارسية، فلعله فارسي الأصل، ومهما يكن من أمر فإنه قد استعرب تماماً، وطلب العلم في دمشق وحمص، أهم مؤلفاته كتاب «فتوح البلدان»، وكتاب «أنساب الأشراف» وكتاب «الأخبار والإنسان»، توفي ٢٧٩هـ.

(محمد بن إسحاق بن النديم: الفهرست، ج٣، ص ١٢٥ – ١٢٦، مكتبة دانشكاه، طهران. أحمد بن علي بن حجر

العسقلاني: لسان الميزان، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، لبنان، ١٣٩٠هـ، ١٩٧١م).

٣٣ - البلاذري: فتوح البلدان، ص ٢٨٠.

٣٤ - المصدر السابق: ص ٢٨١.

٣٥ - المصدر السابق: ٢٨١

٣٦ - المصدر السابق: ص ٢٨١.

٣٧ - الطبري: أبو جعفر محمد بن جرير الطبري: ولد في طبرستان ورحل إلى مصر والشام والعراق، وطلب العلم في بغداد ومصر وذاعت شهرته بتفسيره القرآن الكريم وبكتابه المشهور (تاريخ الأمم والملوك)، كان ثقة ومن كبار أئمة الإسلام المعتدلين، ت ٣١٠هـ.

(ابن حجر العسقلاني: لسان الميزان، ج ٥، ص ١٠٠. محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي: ميزان الاعتدال، ج٣، ص ٣٠، دار إحياء الكتب العربية، ١٣٨٢هـ، ١٩٦٣م).

٣٨ - الطبري: تاريخ الأمم والملوك، ج٤، ص ١١١.

٣٩ - المصدر السابق: ص ١١١.

٤٠ - المسعودي، أبو الحسن علي بن الحسين بن علي الحسين الشافعي، ينتسب إلى عبد الله بن مسعود، نشأ في بغداد واعتنق مذهب المعتزلة وساح في طلب العلم فطاف معظم أقاليم العالم الإسلامي، وقضى أواخر أيامه في سوريا ومصر حيث ألف كتابه (مروج الذهب ومعادن الجوهر) وجمع فيه من الحقائق الجغرافية والتاريخية ما لم يسبقه إليه أحد، ووضع المسعودي كثيراً من الكتب أهمها (التنبيه والإشراف) وكتاب (أخبار الزمان)، توفي سنة ٣٤٦هـ.

ابن حجر العسقلاني: لسان الميزان، ج٤، ص ٢٢٤. خير الدين الزركلي: الأعلام، م ج٤، ص ٢٧٧، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٩م).

٤١ - المسعودي: مروج الذهب ومعادن الجوهر، ج١، ص ٤٤١ - ٤٤٢.

٤٢ - المقريزي: أحمد بن علي المقريزي، ولد بالقاهرة سنة ٧٦٦هـ - ١٣٦٤م بحارة برجوان بقسم الجمالية، وتولى جده لأمه أمر تعليمه على أصول الحنفية، وانكب هو على الدرس والتحصيل تحت إرشاد أساتذة عصره وأظهر نجابة ومقدرة، ولما مات جده انتقل المقريزي إلى الشافعية ودرس الفقه دراسة واسعة.

في سنة ١٣٩٨هـ اختاره السلطان برقوق لوظيفة محتسب القاهرة والوجه البحري فتولاها ثم تنحى عنها مرتين في عامين، ثم عاد المقريزي لدائرة المشتغلين بالتدريس مرة أخرى، فتولى التدريس بالمدرستين الإقبالية والأشرفية بدمشق، ثم رحل إلى مكة المكرمة وأقام بها خمس سنوات اشتغل خلالها بالتدريس والتأليف، عاد بعدها إلى القاهرة وبدأ نشاطا علميا مكثفا فألف كتابه «المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار» فكتابه «البيان والإعراب عما بأرض مصر من الأعراب» وكتابه «عقد جواهر الأسقاط في أخبار مدينة الفسطاط» وهو تاريخ لمصر من الفتح العربي حتى قيام الدولة الفاطمية ثم أتلاه كتابا في تاريخ الدولة الفاطمية أسماه «اتعاظ الحنفاء بأخبار الأئمة الفاطميين الخلفاء» ثم كتب بعد ذلك «كتاب السلوك في معرفة دول الملوك» ومن كتبه التي لم يكملها «المقفى الكبير» و«درر العقود الفريدة في تراجم الأعيان المفيدة»، وبشكل عام يمكن القول إن المقريزي من قلائل المؤرخين الذين كتبوا في التاريخ العام والتاريخ الاقتصادي، والتاريخ الاجتماعي حتى تجاوزت مؤلفاته مائة المؤلف، توفي سنة ٨٤٥هـ (محمد بن عبد الرحمن السخاوي: التبر المسبوك في ذيل السلوك، ص ٢١، مكتبة الكليات الأزهرية، ١٣٨٠هـ/ ١٩٦٠م - محمد بن علي الشوكاني: البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، ص ٧٩، ٨٠، ٨١، مطبعة السعادة، القاهرة، ١٣٤٨هـ. مصطفى مسعد: المكتبة السودانية العربية، ص ٢٩٣، ٢٩٤، دار الاتحاد العربي للطباعة، القاهرة، ١٩٧٢م).

٤٣ - المقريزي: المواعظ والاعتبار، ج١، ص ٢٠٠.

٤٤ - البلاذري: فتوح البلدان، ص ٢٨١.

٤٥ - المقريزي: المواعظ والاعتبار، ج١، ص ٢٠١.

٤٦ - عوض خليفات: العرب والنوبة في صدر الإسلام، ص ٦١، بحث منشور بمجلة دراسات تاريخية، جامعة دمشق،

العدد الثامن، رجب ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٢م.

٤٧ - ابن عبد الحكم: فتوح مصر، ص ١٨٨. أبو القاسم بن سلام: ص ٢٠٥، القاهرة، ١٩٦٨م.

٤٨ - المقريزي: المواعظ والاعتبار، ج١، ص ٢٠١.

٤٩ - المقريزي: المصدر السابق، ج١، ص ٢٠١.

٥٠ - المصدر السابق: ج١، ص ٢٠١.

٥١ - الإدريسي، محمد بن محمد بن إدريس الحموي: نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، ج١، ص ٣٩، روما، ١٩٧٠م.

٥٢ - ابن الوردي، عمر بن حفص: خريدة العجائب وفريدة الغرائب، ورقة ٢١، مخطوطة رقم (٦٢٣٩) قسم المخطوطات، المكتبة المركزية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

٥٣ - محمد حميد الله: مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة، ص ١٤٢ - ١٤٣، دار الإرشاد، بيروت، ١٩٦٩م.

٥٤ - المصدر السابق، ص ٨٨ - ٨٩.

٥٥ - انظر حسن إبراهيم حسن: تاريخ الإسلام السياسي والثقافي والديني والاجتماعي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٣٨٨هـ، ١٩٦٨م.

٥٦ - ابن الفقيه: مختصر البلدان، ص ٧٦.

٥٧ - ياقوت الحموي: معجم البلدان، ج٤، ص ٨٢٠. ابن الفقيه: مختصر البلدان، ص ٧٦ (لم أعثر على أي من الحديثين في كتب الحديث المشهورة).

٥٨ - الحميري، محمد بن عبد المنعم: الروض المعطار في خبر الأقطار، ص ٥٨٥، تحقيق إحسان عباس، مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٨٤م.

٥٩ - المقريزي: المواعظ والاعتبار، ج١، ص ١٩٧.

٦٠ - المسعودي: مروج الذهب ومعادن الجوهر، ج١، ص ٤٤١ - ٤٤٢.

٦١ - ابن حوقل، محمد البغدادي: صورة الأرض، ص ٥١، ليدن، ١٩٣٨م.

٦٢ - المسعودي: مروج الذهب، ج١، ص ٤٤١ - ٤٤٢. المقريزي: المواعظ والاعتبار، ج١، ص ١٩٩.

٦٣ - المصدر السابق: ج١، ص ١٩٩.

٦٤ - ابن سليم الأسواني: أخبار النوبة والمقرة وعلوة والبجة والنيل، (عن المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار للمقريزي، المطبعة الأميرية، القاهرة، ١٢٧٠هـ) ج١، ص ١٩٤.

٦٥ - محجوب زيادة: الإسلام في السودان، ص ٢٠، دار المعارف، مصر، ١٩٧٠م.

٦٦ - المسعودي: مروج الذهب ومعادن الجوهر، ج١، ص ٤٤١ - ٤٤٢.

٦٧ - محجوب زيادة: الإسلام في السودان، ص ٢١.

٦٨ - المرجع السابق: ٢٠ - ٢١.

٦٩ - ابن الفقيه: مختصر كتاب البلدان، ص ٧٦.

٧٠ - المقريزي: المواعظ والاعتبار، ج١، ص ٢٠١.

٧١ - المقريزي: المقفى، ص ٣٦٩ - ٣٧١، نشر وتحقيق مصطفى مسعد، المكتبة السودانية العربية.

٧٢ - جونتاني فانتيني: تاريخ المسيحية في الممالك النوبية، ص ٧٨.

٧٣ - أبو صالح الأرمني: تاريخ الشيخ أبي صالح الأرمني، ص ٧٨، أكسفورد، ١٩٧٨م.

٧٤ - المسعودي: التنبيه والإشراف، ص ٣٢٩.

٧٥ - البلاذري: فتوح البلدان، ٢٨١.

٧٦ - البلاذري: المصدر السابق، ٢٨١.

٧٧ - المسعودي: مروج الذهب ومعادن الجوهر، ج ١، ص ٤٤٣.

٧٨ – ورد ذكره بأسماء مختلفة مثل قرى، كركى، قراقى، فرقى، جرجة، وذلك تحريفاً لاسم جورج (عبد الرزاق عبد المجيد: العلاقات بين مصر والنوبة في العصر الفاطمي، ص ٣٦ – ٣٧، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة القاهرة، معهد البحوث والدراسات الأفريقية، قسم التاريخ، ١٩٧٨م).

٧٩ – المقريزي: المواعظ والاعتبار، ج ١، ص ٢٠١.

٨٠ – سيدة كاشف: مصر في عهد الإخشيديين، ص ٣٧٦ – ٣٧٧، القاهرة، ١٩٧٠م.

٨١ – ابن الفرات: تاريخ ابن الفرات، ج ٧، ص ٥٤.

٨٢ – عبد الرزاق عبد المجيد: العلاقات بين مصر والنوبة، ص ١٢ – ١٣.
Trimighem, J.S: Islam in the Sudan, p.63. London, 1949

٨٣ – المقريزي: المقفى ص ٣٦٩ – ٣٧٠ (عن المكتبة السودانية العربية).

٨٤ – ناصر وخسرو علوي: سفرنامه، ص ٧١، ترجمة وتحقيق يحيى الخشاب، القاهرة، ١٩٤٥م.

٨٥ – مصطفى مسعد: الإسلام والنوبة، ص ١٣٤. مكي شبيكة: السودان عبر القرون، ص٣٨.

٨٦ – ابن سليم الأسواني: أخبار النوبة، (عن المصدر السابق) ج ١، ص ١٩٤.

٨٧ – ابن حوقل: صورة الأرض، ص ٥٣، ليدن، ١٩٣٨م.

٨٨ – البلوي ع، بد الله بن محمد بن عمير: سيرة أحمد بن طولون، ص ٦٤، نشر محمد علي كرد علي، طبعة دمشق، ١٣٥٨هـ.

٨٩ – هو أبو المكارم هبة الله بن الشيخ يزيد عبد الله محمد إسحاق بن إبراهيم بن مسروق بن معد يكرب بن الحارث، وينتهي نسبه إلى ربيعة الفرس، وكان يعرف بالأهوج المطاع (المقريزي: البيان والإعراب عما بأرض مصر من الأعراب، ص ٥٤ – ٤٦، تحقيق عبد المجيد عابدين، القاهرة، ١٩٦١م).

٩٠ – المصدر السابق، ص ٤٦.

٩١ – عمدت الدولة الفاطمية إلى الألقاب الضخمة تنعم بها على الناس من باب المكافأة والاعتراف بالخدمات، وتلك عادة نشأت في بعض الدول الإسلامية بشكل واضح منذ أيام البويهيين في بغداد. انظر: المقريزي، البيان والإعراب، ص ٤٦.

٩٢ – المقريزي: البيان والإعراب، ص ٤٦.

٩٣ – المقريزي: المواعظ والاعتبار، ج ١، ص ١٩٨.

٩٤ – مصطفى مسعد: الإسلام والنوبة، ص ١٣٦.

٩٥ – ابن الأثير: الكامل في التاريخ، ج ١١، ص ٣٨٦ – ٣٨٧.

٩٦ – عبد الظاهر بن نشوان بن عبد الظاهر: تشريف الأيام والعصور في سيرة المنصور، ص ٤٦، تحقيق الدكتور مراد كامل، الشركة العربية للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٦١م. ابن العماد عبد الحي أحمد: شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ج٥، ص ٣٥٠، القاهرة، ١٩٣٢م.

٩٧ – المصدر السابق: ج ٥، ص ٤٠٩ – ٤١٠.

٩٨ – ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد: العبر وديوان المبتدأ والخبر، ج ٤، ص ٩٢١، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٦٨م.

٩٩ – ابن عبد الظاهر: تشريف الأيام والعصور في سيرة الملك المنصور، ص ٤٦.

١٠٠ – المقريزي: المواعظ والاعتبار، ج ١، ص ١٩٩ – ٢٠١.

١٠١ – ابن أبي الفضائل: النهج السديد والدر الفريد فيما بعد تاريخ ابن العميد، ج ٢، ص ٢١١، باريس ١٩٢٨م.

١٠٢ – ابن عبد الظاهر: تشريف الأيام والعصور في سيرة الملك المنصور، ص ٤٦.

١٠٣ – هو: أقسنقر بن عبد الله النجمي الفارقاني، كان من مماليك نجم الدين حاجب الناصر صلاح الدين يوسف وترقى في الدولة المملوكية خصوصاً في عهد السلطان الظاهر بيبرس وولي قيادة كثير من الحملات المملوكية وتولى نيابة السلطنة

أخيراً. إلاّ أنه حُبس بعد وفاة الظاهر بيبرس إلى أن مات في جمادى الأولى سنة سبع وسبعين وستمائة (أبو المحاسن يوسف بن تغري بردي: الدليل الشافي على المنهل الصافي، ج ١، ص ١٤١ - ١٤٢، تحقيق فهيم شلتوت، مكتبة الخانجي، القاهرة).

١٠٤ - المقريزي: السلوك لمعرفة دول الملوك، ج١، ص ٦٢١ - ٦٢٣، تحقيق محمد مصطفى زيادة، مطبعة التأليف، القاهرة، ١٩٤١م.

١٠٥ - القلقشندي، أحمد بن علي بن أحمد: صبح الأعشى في صناعة الإنشا، ج ٥، ص ٢٧٧، المطبعة الأميرية، القاهرة، ١٣٣٣هـ/ ١٩١٥م.

١٠٦ - ابن عبد الظاهر: تشريف الأيام والعصور بسيرة الملك المنصور، ص ١٥٤.

١٠٧ - المصدر السابق: ص ٢٣١. القلقشندي: صبح الأعشى في صناعة الإنشا، ج ١٣، ص ٢١٠.

١٠٨ - كان من أعيان الدولة المملوكية ومن كبار أمراء الصالحية في دولة السلطان قلاوون، توفي سنة ٦٨٦هـ (ابن تغري بردي: الدليل الشافي، ج ١، ص ٣٢٤).

١٠٩ - المقريزي: السلوك لمعرفة دول الملوك، ج ١، ص ٧٣٦ - ٧٣٧.

١١٠ - المصدر السابق: ج ١، ص ٧٣٦ - ٧٣٧.

١١١ - المصدر السابق: ج ١، ص ٤٧٣.

١١٢ - أبو الفداء إسماعيل بن علي بن محمود: المختصر في أخبار البشر، ج ٤، ص ٥١، القاهرة، ١٣٢٥هـ. المقريزي: السلوك ج ٢، ص ٧ - ٨.

١١٣ - المقريزي: المصدر السابق، ج ٢، ص ١٠٧. ابن حجر العسقلاني: الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، ج ١٠، ص ٤٥٠، دار الكتب الحديثة، القاهرة، ١٣٨٥هـ/ ١٩٦٦م. ابن بهادر، محمد بن محمد: فتوح النصر في تاريخ ملوك مصر، ورقة ٢٣٠، مخطوطة، بدار الكتب المصرية رقم (٢٣٩٩).

١١٤ - ابن إياس، محمد بن أحمد: بدائع الزهور في وقائع الدهور، ج ١، ص ١٥٧، القاهرة، ١٨٩٦م.

١١٥ - القلقشندي: صبح الأعشى في صناعة الإنشا، ج ٥، ص ٢٧٧.

١١٦ - النويري، شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب: نهاية الأرب في فنون الأدب، ج ٣٠، ورقة ٩٥ (مخطوطة بدار الكتب المصرية رقم (٥٤٩) معارف عامة، عن [المكتبة السودانية العربية: مصطفى مسعد، الأوراق الخاصة بتاريخ السودان].

١١٧ - المقريزي: السلوك، ج ٢، ص ١٦١ - ١٦٢.

١١٨ - المصدر السابق: ج ٢، ص ٢٥٩.

١١٩ - ابن خلدون: العبر، ج ٥، ص ٩٢٢ - ٩٢٣.

تتمة بحث: ملامح الموروث بين جرير والفرزدق 

د./ مريم محمد هاشم البغدادي

وترثي الخنساء فتقول :

تبكي خنـاس على صخـر وحُقّ لها … إذ رابها الـدهـر إن الـدهـر ضرّار

لا بـدّ مـن ميتـة في صرفهـا عبر … والـدهـر في صرفـه حـول وأطـوار

وهي التي تقول أيضاً «وللدهـر إحـلاء وإمـرار»[١٢٠]، كما يقـول بشـر بن أبي خـازم: «والدهـر ليـس له دوام»[١٢١]، وعامـر بن الطفيـل يؤكـد أن «الدهر ذو غير وذو بلبال»، وقريب منه صورة طرفة :

قسمت الـدهـر من زمـن رَخِيٍّ … كـذاك الـدهـر يقصـد أو يجور[١٢٢]

ويبدل الدهر عند جرير الحال، وله نكبات، ويفرّق بين الأحبة :

ولقـد عجبت مـن الـديـار وأهلهـا … والـدهـر كيف يبـدّل الأبـدالا

لعمـري لقـد أشجـى تميما وهـدّهـا … على نكبات الـدهر مـوتُ الفرزدق[١٢٣]

ويقول الغنوي في رثاء أخيه، ورثاؤه يتضمن هذه الجزئية :

أخي كـان يكفينـي وكـان يعيننـي … على نـائبـات الـدهـر حين تنـوب[١٢٤]

وكانوا يتمثلون بقولهم: «الدهر أنكب لا يُلِبّ» و «صاح بهم حادثات الدهر»[١٢٥]. ثم للدهر عنده يدان :

ومـا كـان أبـلانـا يـدا الـدهـر نبـوة … لدى الحرب أو عضّ السنين الأمـالس[١٢٦]

وشبيه به ما صوّره النابغة الذبياني، إذ ذكر جزءًا من اليد :

من يطلب الـدهـر تـدركـه مخالبـه … والدهـر بالـوتر نـاج غير مطلوب[١٢٧]

وقد مشى على دربه الحضاري أبو ذؤيب الهذلي، فكانت هذه الصورة :

وإذا المنيّـة أنشبت أظفـارهـا … ألفيـت كل تميمـة لا تنفـع[١٢٨]

وكـان عرب كنعـان وفينيقية يتخيلـون الموت ـ وهـو الدهـرُ عندهم كما هـو عند عـرب الجزيرة، وهو مرادف للمنيـة ـ حيواناً شرساً له أظفار يغرزهـا فيمن حلّ يومه فيقضي عليه، كما كانوا يزعمـون أن التمائم تقي منه أحياناً. وقد عبر هذا الوهم دهاليـز الزمان، فوصل إلى الذاكـرة الجماعية العربية، فـوعاه جرير ــ كغيره من معاصريه ـ رمـزاً فنيا ترشح منه خـرافةٌ قديمة، تحدّاها في صورة أخرى يقول فيها :

أنـا الدهـر، يفنى الموت والدهـر خـالـد … فجئني بمثل الدهـر شيئاً يطـاوله[١٢٩]

وطبيعي أن يعجز الفرزدق المقصود بهذا التحدّي أن يأتي بمثل هذا الدهر الذي يجسده جرير، وكأنه استوحى صورة عنترة مع بعض التعديل، إذ يقول عنترة: «والدهر طوع بناني» وقد «ذل الدهر» لـه حين تحدّى نوائبه. وإذا اعتبرنا أن الدهر يـرادف المنية بشكل أو بآخر، فإن جريـراً يكون قد تأثـر بهذا الوهم أيضاً من خـلال تشكيلات قديمـة منها تشكيل عنترة هذا:

إن المنيـــــة لـــــو تمثَّل مُثِّلـت　　مثلي إذا نـزلـوا بضنك المنـزل(١٣٠)

فإذا وصلنـا إلى مشاهدة تشكيـلات الأخطل، نلاحظ أنـه ربط بين الدهـر والموت، بل لعله يراهما واحداً كما يبدو في هذه اللوحة:

فإن يك هـذا الـدهـر أودى نعيمُـه　　ولم يبـق إلاّ عضُّـه وزلازلـه

فما أنـا من حـبِّ الحيـاة بهارب　　من الموت، إذ جـاشت عليّ مسـايلـه

والدهر كما نرى يعضّ ـ كما هو الحال عند عرب كنعان وفينيقية ـ ويؤكد هذا في التشكيل التالي:

وعضّ الـدهـرُ والأيـام حتى　　تغيّر بعـدك الشعـر الجديـد

ألا نلمح هنا التماثل الشديد بين مضمون الفرزدق ومضمون جرير من حيث كون الدهر مخلوقاً له أيد وأنياب وأضراس وهو تصور يشير إلى الـوهم القديم الذي ذكرناه سابقاً؟ نعم، ويؤكده هذا البيت:

ألا لاتلـوميني على الخمـر عـاذلاً　　ولا تهلكيني، إن في الـدهـر قاتـلا(١٣١)

ونائبات الدهر هي:

إذا نـائبـات الـدهـر شقّت عليهم　　كفـاهم أذاهـا، فـاستخفَّ ثقيلُهـا

وللدهر بنات كما هو الحال في تصور الجاهليين:

ومـا يبقـى على الأيـام، إلاّ　　بنـات الـدهـر والكَلِمُ العقـور(١٣٢)

ويقول الممزق العبدي مقرا بحتمية الموت وسطوة الدهر:

هل للفتى من بنـات الـدهـر من واقِ　　أم هل لـه مـن حمام الموت من راق

كأنني قـد رمـاني الـدهـر عن عـرض　　بنـافـذات بـلا ريش وأفـواق.

ويقول المرّار بن منقذ:

بنـات الـدهـر لا يحفِلن مَحْلاً　　إذا لم تبق سـائمـة بقينـا(١٣٣)

أما المنية فقـد ندر ورودها عنده، وهو في مـدحه الأمويين يقرّ بفضلهم وقد كفـوه مئونة

العيش وكاد أن يوشك على الموت، يقول:

المنعمــون بنــو حــرب وقــد حــدقت بي المنيّــةُ، واستبطـأت أنصــاري[١٣٤]

والصورة تقليدية لم تصل إلى فنّية تشكيل جرير حين يقول:

عقــاب المنــايــا تستــديــر عليهم وشعت النــواصي لجمهـنَّ تصلصِلُ

وفي صورته:

قل للجبــان إذا تأخّــر سرجــه هل أنـت من شرك المنيّـة نــاجِ[١٣٥]

يقرّ بحتمية الموت، وهو إقرار ينسحب على المفاهيم الجاهلية والإسلامية معاً، بل إنه ينسحب أيضاً على التصور نفسه في الشرق الأدنى القديم كله، إذ كانت شعوبه ترى أن الموت مقترن بالحياة، وعلى المرء أن يدرك أن الموت أمر لا مفرّ منه للبشر، وهو حتمي بل إنه كان أقسى المحتّمات عليهم[١٣٦].

وكما قلنا، فإن صور الدهر والمنية عند الفرزدق تفوقت على مثيلاتها عند صاحبيه، ولا يخرج عن الروح الجاهلية فنيا، لا سيما وأن أخلاقه تتصل بالأخلاق الجاهلية وما تنطوي عليه هذه الأخلاق، ولعل نشأته واعتداده بآبائه وقبيلته اعتداداً شديداً دفعاه إلى التمسك بآثار هؤلاء وموروثاتهم الواعية واللاواعية.

ولقد كان الفرزدق نبعاً ثرّا من ينابيع الشعر، وكثر عنده ذكر أيام العرب، وهي أيام ينضح شعرها بسلوكيات ذات جذور تمتد في عمق الفكر الحضاري العربي القديم، مما هيّأ له مرتعاً خصباً لاستيعاب الموروث واسترفاده فنيا. علاوة على أن العهد الإسلامي «يمتّ بسبب وثيق إلى عهد الجاهلية، ويحذو حذوه في كثير من الأمور» كما يقول عبد السلام هارون[١٣٧]. والفرزدق المبدع - في تشكيلاته - يعيد صياغة هذه الخرافات برغم لا معقوليتها، وذلك لأنه يشعر بأنها تحقق رغبته، وتبلغ بصوره إلى ما يريد من مضامين، فالدهر لذلك يعضّ وله فم وسهام وسطوة:

على قــريـش إذا احتلّت وعـضّ بها دهــرٌ، وأنيــاب أيــام لها أثــرُ

ومـا قمت حتى استسلم النـاسُ والتقى عليهم فمُ الـدهـر العضوض بـوازلـه

ومــا قبضـت كفّــا يــد دون مــالها لتمنعــه، إلاّ سيملكــه الــدهــر

رمتنــي بــالثمانين الليــالي وسهم الــدهــر أصــوبُ سهم رامي

وقديماً قال أديب كنعاني على لسان إله الموت الذي يلتهم الناس - كما يزعمون -:

في حقـــــل ســـــــاحـل المـــــــات
لقيـــــتُ الظـــــافـــــرَ بعـــــــل
وجعلـــــت منـــه حمــــــلاً في فمـــــي
جـــــذْيـــــاً في شدقـــــي، ابتلعتـــــه(١٣٨)

وللدهر يد ـ كما في التصور الجاهلي ـ وله بنات :

أمـــا نحـن راؤوا أهلهـــا غير هـــذه يـــد الـــدهـــر، إلاّ أن يلـمّ بها سفـرُ
لتلقى ابـن الـــوليـــد ولا تبـــالي إذا لقيت يـــداه، بنـــات دهـــر(١٣٩)

وله نوائب ومصائب ونكبات :

يـــا بـن الخلائف لم نجـد أحـــداً يبقى لحزّ نـــوائب الـــدهـــر
فتى غير مفـراح بـــدنيـــا يصيبهـــا ومن نكبـات الـــدهــر غير جـزوع

وأخيراً، فإن الدهر لا يدوم على حال :

ومـــازلت أرجـــو آل مـــروان أن أرى لهم دولـــة والـــدهـــر جمّ دوائره
أينطقهـــا غيري وأُرْمَـى بعيبهـــا فكيف ألـــوم الـــدهـــر أن يتغيّرا(١٤٠)

وإذا كان الدهر لا يفنى عند جرير، فإنه يفنى عند الفرزدق :

وإني الـــذي لا بـــدّ أن سيصيبـــه حمام المنـــايـــا من وفـــاة ومن قتل
فما أنـا بـالباقي ولا الـدهـرُ، فـاعلمي بـــراض بما قـد كـان أذهب من عقلي

والتشكيل يربط بين الموت والدهر ربطاً يجعلها واحداً، وحيث إن الموت ـ إسلاميا ـ يفنى ولا يبقى إلاّ وجه الله سبحانه وتعالى، فإن الدهر إذن سيفنى كما يقول الفرزدق في تشكيله، ولعلّ هذه المعرفة الإسلامية دفعته لهذا التشكيل بهذا المضمون فاختلف عن مثيله عند جرير.

أما المنيّة فكانت أقلّ وروداً عنده، وأول صورة ترسم المنية تتربص بالمرء وترصده :

فقلت ذريني مـن زيـــــاد، فإنني أرى الموت وقّـافـا على كل مـرصـد
ملكين قـــد خلت المنـــابـــر منهما أخـذ المنـون عليهما بـالمرصـد(١٤٣)

وكأني بعبيد بن الأبرص يؤكد توجهه التراثي في هذا :

أوصّي بنـــــيّ وأعمامهــــــم بأنّ المنـــايـــا لهم راصـــدة(١٤٤)

وإذا قال الأسود بن يعفر :

إنّ المنيّـــة والحتـــوف كـــلاهما يـوفي المحـارم يـرقبان سـوادي(١٤٥)

فإن الفرزدق يسترفده فيقول :

أرى كل حيّ لا يزال طليعة   عليه المنايا، من فروج المخارم
وما أحدٌ كان المنايا وراءه   ولو عاش أياماً طوالا، بسالم

وتطارده المنية أيضاً :

ما للمنيّة لا تزال ملحّة   تعدو عليّ، وما أطيق قتالها
ولو أن قوماً قاتلوا الموت قبلنا   بشيء، لقاتلنا المنية عن بشر(١٤٦)

وكأنه يغرف من الفكر الحضاري الكنعاني ـ الفينيقي الذي يشير إلى محاولة هؤلاء الوقوف في وجه الموت أو (المنية) وقتاله ولكنهم فشلوا، وأقرّوا في النهاية ـ على لسان الظافر بعل ـ أنهم عبيد الموت ورهن إشارته، وليس لهم جلد على منازلته(١٤٧).

وقد يذكر حتمية الموت فيقول :

أخا نجدة عندي أخوه فُجِعْتُ به   والمنايا جانيات حتوفها
فصبراً تميم، إنما الموت منهلٌ   يصير إليه صابرٌ وجزوعُ(١٤٨)

أليس هذا ما قاله عنترة، وقد أكّد هذه الحتمية بالتعبير «لا بدّ» :

فأجبتها إن المنية منهل   لا بدّ أن أسقى بكأس المنهل(١٤٩)

وإذا قال زهير :

ومن هاب أسباب المنايا ينلنه   وإن يرق أسباب السماء بسلّم(١٥٠)

فإن الفرزدق يجد نفسه أسير هذا المضمون التراثي تماماً :

ولكن رأى أنّ الحياة ذميمة   وأن المنايا ترتقي كلّ سلّم

والفرزدق وإن كان استقى هذا المضمون من الإسلام، إلا أن التشكيل الفني للأبيات صاغه من تشكيل فني لموروث قديم. تلكم هي الروافد التراثية في المواقف المشابهة تظهر لنا من وراء كل تعبير فني وجد الفرزدق له معادلاً موضوعيًّا يحتوي درجة انفعاله ساعة الإنشاء، حتى وإن حاول التعديل في بعض المضمون كما نرى هنا :

وما ابناي إلاّ مثل من قد أصابه   حبالُ المنايا مرّها واشتعابها(١٥١)

والأصل المعدّل يبدو في قول عبيد بن الأبرص :

وللمرء أيام تعدّ وقد رعت   حبال المنايا للفتى كلَّ مرصد
فمن لم يمت في اليوم لا بدّ أنه   سيعلقه حبل المنية في غد(١٥٢)

ونظرة إلى التشكيلات الفنية التي رسمها جرير للبين وغرابه ـ والبين قد شغل الفكر

القديم طويلاً ومازال ـ نجد أنها يتجاذبها الواقع والخرافة، ونقصد بالواقع ما كان يعنيه، وهو سفر الأحبة سفراً حقيقيا بحيث كان يرى هؤلاء محملين على الجمال مثلاً، متأهبين للسفر ومغادرة المكان الواقف هو فيه، وهو تشكيل ذو مضمون معتاد يصف موقفاً سلوكيا اجتماعيا لا يخرج عن كونه رحيلاً إلى مكان آخر. ويتمثل ذلك في بعض الصور، نسوق منها الأمثلة التالية :

فردّي جمال البين ثم تحملي	**فما لكِ فيهم من مقام ولا ليا**
كاد التذكر يوم البين يشعفني	**إنّ الحليم بهذا غير معذور**
نادى المنادي ببين الحيّ فابتكروا	**منا بكورا فما ارتابوا وما انتظروا**
قد كنت في أثر الأظعان ذا طرب	**مروّعاً من حذار البين محزانا**
ما كنت أول مشتاق أخي طرب	**هاجت له غدواتُ البين أحزانا(١٥٣)**

أما المنطلق الثاني، فقد اعتمد الموروث الشعبي، وتعامل معه وجدانيا ليصور فداحة الفراق وأثره عليه روحيا. والغراب في الموروث يبدو كريهاً مشؤوماً، يقول الجاحظ: «وغراب البين نوعان: أحدهما غربان صغار معروفة بالضعف واللؤم، والآخر إنما لزمه هذا الاسم لأن الغراب إذا بان أهل الدار للنجعة وقع في مرابض بيوتهم ويتلمس ويتقمم فيتشاءمون به ويتطيرون منه، إذ كان لا يعتري منازلهم إلا إذا بانوا، فسموه غراب البين، ثم كرهوا إطلاق ذلك الاسم له مخافة الزجر والطيرة. . . ومن أجل تشاؤمهم بالغراب اشتقوا من اسمه الغربة والاغتراب والغريب، وليس في الأرض بارح ولا نطيح ولا قعيد ولا أعضب ولا شيء مما يتشاءمون به إلاّ والغراب عندهم أنكد منه» «فالغراب أكثر من جميع ما يتطير به في باب الشؤم، ألا تراهم كلما ذكروا مما يتطيرون منه شيئاً ذكروا الغراب معه»(١٥٤). واقتران الغراب بالبين ـ حسب رواية الجاحظ التي تبين سبب تشاؤم العرب به ـ يحمل رؤية سوداوية سلبية يوحيها تحليل الجاحظ، فإذا زدنا عليه زعم شوقي عبد الحكيم أن منبت شخصية البين الرامزة للشرور والكوارث خاصة في مأثورات الشعر الشعبي والحكايات يعود إلى أحد ملوك الشام، واسمه (يابين) تملّك «على الإسرائيليين بعد أن انتصر عليهم في عصر القضاة أو شيوخ القبائل ـ ١٢٩٦ ق. م ـ حيث فتك بهم واستعبدهم، إلى أن قام فيهم حاكم من سبط نفتالي يدعى بارق تمكن من اغتيال البين. . . إلاّ أن مزايا البين أنه كائن خرافي، محترق مذرى في الهواء، إنه ذلك الشر الذي يخالط الشهيق والزفير في المعتقد الجمعي الشعبي، لذا

فهو يمتلك ذرية كـاملة تنمو وتتوالد بشكل متـوال مثلها مثل أجيال البشر»[١٥٥]. قلنا إذا جمعنا بين الزعمين أو الاجتهادين في الرأي نستطيع أن نتبيّن البنية أو التعبير الجمالي من حيث اتكاؤه على قيمة خرافية لعلها وصلت من بين ما وصل من موروث شعبي إلى العرب، علاوة على أن ما نسب من موروث وفكر حضاري إلى بـلاد الشام ـ حسب رأي شوقي عبد الحكيم كما أشرنا ـ يرجـع في أصله إلى قلب نجـد الصحراوية الجبليـة، وجنوب الجزيـرة في اليمن وتهامة وكذلك الأحساء، تلك المناطق الخصبة التـي كانت أساس الفكر السامي العربي كما يقول (W. De. Burgh)، وعليه، تكون (خرافة البين ورمزه الغراب) خـرافة عربية خالصة كـوّنها الخيـال العربي وسكنـت في وجدان هـؤلاء منـذ أقـدم العصـور، ومن ثم وصلت إلى شعرائهم، فصدروا عن هذا الفكر بكل واقعيته ووهمه.

ولقد كثر إلحاحهـم على ذكر البين وغرابه ـ وهـو رمز الشؤم ـ كما كثـر تأكيدهم أن البين يفرّق بين الأحبة والأهل، وله سطوة رغم حذرهم منه مثله مثل الموت، ومن ذلك على سبيل المثال ما قاله عنترة:

حـــذِرتُ مـن البين المفـــرّق بيننـــا   وقـــد كـان ظني لا أفـــارقكم جهـــدي

وقد يبكيه البين المشتت للشمل، فيقول:

بكيـــت مــــن البين المشـــتّ وإننـــي   صبـــور على طعن القنـــا لـــو علمتم

ويربط بين الديار الخالية الخربة وبين الغراب رمز البين:

إذا صـــاح الغـــراب بـــه شجـــاني   وأجــــرى أدمعي مثـل الـــــلآلي

وفي صورة غريبة يقول:

وعـــــاداني غــــراب البين حتّـى   كأني قــــد قتلـت لـــــه قتيـــــلاً

ألا يـــــا غـــــراب البين في الطيران   أعـرني جنـاحـاً قـد عـدمت بنـاني

وقد يبكي غرابُ البين من الفراق، مع أنه رمز من رموزه، وهاهي ذي الصورة التي تجمع بين نقيضين:

وينـــدب من فــــرط الجوى فأجبتـــه   بحسرة قلـب دائم الخفقــــــــان

ألا يـا غـراب البين لـــو كنت صـاحبي   قطعنـــا بـــلاد الله بـــالـــدوران[١٥٦]

أما غراب البين عند الأعشى فيتجسد في هذه الصورة:

مـــا تعيف اليـــوم في الطير الـــرَّوَحْ   من غـــراب البين أو تيس بَـــرَحْ [١٥٧]

ويسلّم علقمة بن عبدة بأن الحذر والزجر لن يمنعا من وقوع المصيبة المشؤومة مهما حاول الإنسان :

ومن تعرّض للغربان يزجرها على سلامته لا بدّ مشؤوم(١٥٨)

وهو تشكيل يبيّن عمق الاعتقاد بسطوة البين وشؤم رمزه (الغراب)، وحتمية وقوع الشر والمحذور منه. فهل كان هذا الاعتقاد هو نفسه عند جرير وصاحبيه؟

يقول الفرزدق :

صدع الفؤادَ غداة بانت ظعنُها وأشار بالبين المشتّ مشيرُ

ويقول تشكيل جرير :

إن الغراب بما كرهتُ لمولع بنوى الأحبة دائم التشحاج

ليت الغراب غداة ينعب بالنوى كان الغراب مقطّع الأوداج

نعب الغراب فقلت: بين عاجل ما شئت إذ ظعنوا لبين فانعب

أرى طائرا أشفقت من نعبانه فإن فارقوا غدواً فما شئت فانعب(١٥٩)

ويؤكد الربط بين البين وغرابه وكأنه يقين لا خرافة :

نعب الغراب فقلت: بين عاجل وجرى به الصُّرَدُ الغداة الألمعُ

وفي صورة غريبة يحتار بين جنّ الهوى وطائر البين، وهما اللذان يتّهمهما بأنهما السبب لما هو فيه من حزن واضطراب :

أجنُّ الهوى أم طائر البين شفّني بجُمْد الصفا تنعابه ومحاجلُه(١٦٠)

والصورة المتكررة التي تعاود الشاعر أو المبدع ـ وبشكل دائم ـ قد تكون لها «قيمة رمزية، وإن كنا لا نستطيع أن نقدرها حق قدرها لأنها تأتي لتمثل عمق الشعور الذي لا نستطيع أن نسبره». وما يقوله (ت. س. إليوت) هنا لا يبعد عن حقيقة الأمر، إذ إن من الصعب الوصول إلى أعماق المبدع خاصة إذا كان يوظف خرافة مبهمة الأصول باهتة المعالم، وإن كانت تربطه بمواقفه الشعورية، ولا نستطيع في هذه الحالة إلاّ أن نردد مع إليوت أيضاً «أن عقلية ما قبل المنطق مازالت باقية في الرجل المتمدن، ولكنها تغدو سهلة المنال للشاعر فقط أو من خلاله». تلكم هي القضية إذن: تواصل ثقافي وموروث غني بالعمق الخرافي الذي تحتاجه بنية الصور الفنية، موروث لا يستطيع المبدع أن يخرج من محيطه، وقديماً قال ستروس: «إن الأسطورة ـــ أو الخرافة ـــ زاحمت العلم إلى القرن الثامن عشر على

الأقل»[١٦١]. فكيف إذن لا يتمثل من عاش في العصر الأموي بهذا الموروث الثقافي وهو أقرب إلى عصر الفطرة والخرافة. وسيبقى المبدع يغترف من هذا الموروث الخرافي مادام هناك شعر، والموروث ـ كما قلنا ـ هو فكر الأمة الحضاري وثقافتها الأساس، وإذن يصدق قول (كارل يونج) «إن تحت اللاشعور الفردي يكمن اللاشعور الجمعي»[١٦٢]، وهما معاً الوعاء الذي يفيض بماضينا الذي يحوّله الخيال الخلّاق إلى لوحات وتشكيلات يكون البعد الجمالي فيها مستقلا عن الحقيقة.

ويبدو أن الفرزدق والأخطل لم يشغلهما البين ورموزه كما شغلت جريراً، إذ لم ترد تشكيلات كثيرة عندهما في هذا السياق، ومما جاء عند الفرزدق قوله في ابن عاقٍّ له كان ينتظر موته وسماع نعيه :

أصاخ لغربان النعي، وإنّه لأزور عن بعض المقالة جانبه[١٦٣]

وأما الأخطل فيجعل الشؤم مضاعفاً لتطيره بعبور الظباء عن يساره منذرة ـ هي والغربان ـ بالتشتت واستحالة الوصال، يقول :

وقد صاح غربان ببين وقد جرت ظباء بصرم العامريّة بُرَّحُ[١٦٤]

ويسوقنا هذا إلى الكلام عما ورد عند هؤلاء الثلاثة عن زجر الطير والبوارح والسوانح، والأيامن والأشائم والنحس والسعد. ولقد كان من عادة القوم في الجاهلية أنه إذا ولد للرجل ذكر خرج يتعرض لزجر الطير والفأل ـ كما يقول الجاحظ ـ تطيرا، وأصل «التطير إنما كان من جهة الطير إذا مرّ بارحاً وسانحاً أو رآه يتفلّى وينتتف حتى صاروا إذا عاينوا الأعور من الناس أو البهائم أو الأعضب أو الأبتر زجروا عند ذلك وتطيروا عندها، كما تطيروا من الطير إذا رأوها على تلك الحال، فكان زجر الطير هو الأصل، ومنه اشتقوا التطير، ثم استعملوا ذلك في كل شيء»[١٦٥]. ويذكر المسعودي نقلاً عن أبي عبيدة «أن السانح مرجوّ عند العرب، والبارح هو المخوف». وكان الزجر لبني أسد[١٦٦]. والزجر ـ كما يعرفه الألوسي ـ هو «الاستدلال بأصوات الحيوانات وحركاتها وسائر أحوالها على الحوادث واستعلام ما غاب عنهم». ويقول ابن خلدون : «وأما الزجر فهو ما يحدث من بعض الناس من التكلم بالغيب عند سنوح طائر أو حيوان. والفكر فيه بعد مغيبه، وهي قوة النفس تبعث على الحرص والفكر فيما زجر فيه من مرئي أو مسموع، وتكون قوة المخيّلة قوية فيبعثها في البحث، مستعيناً بما رآه أو سمعه فيؤديه ذلك إلى إدراك ما، كما تفعله القوة المتخيلة في النوم». وفي النهاية لابن الأثير: «الزجر للطير هو التيمّن والتشاؤم بها والتفاؤل بطيرانها

كالسانح والبارح وهو نوع من الكهانة والعيافة»(١٦٧).

وبعدُ، فكيف استرفد هؤلاء ذلك الموروث الخرافي؟ بقراءة بعض ما جاء في الشعر الجاهلي من تشكيلات نلاحظ أنهم ربطوا بين الطير والشؤم والنحس والسعد، سواء أزجروه أم لم يزجروه، فعامر بن الطفيل يقول:

إذا يممن خيلاً مسرعات جرى بنحوس طيرهم الغراب(١٦٨)

والغراب ـ دائماً ـ رمز للشؤم والنحس على حد سواء، ويهجو الأعشى عمير بن عبد الله ابن المنذر فيقول قولة عامر:

ونحن فككنا سيديْكم فأُرسلا من الموت لما أسلما شرّ مُسْلَمِ

تلافاهما بشر من الموت بعدما جرت لهما طير النحوس بأشأم(١٦٩)

ويعين عبيد بن الأبرص نوع الطير من خلال صوتها فيقول:

ولقد شببنا بالجفار لدارم ناراً بها طير الأشائم تنعب(١٧٠)

أما الخنساء فتجمع بين السانح والبارح في رثاء صخر:

جرى لي طير في حِمام حذرتُه عليك ابنَ عمرو من سنيح وبارح

فلم ينجِ صخراً ما حذرت وغاله مواقع غادٍ للمنون ورائح(١٧١)

ويجمع عنترة بين النحس والسعد ـ ويرتبطان بالسنيح والبارح في بعض التشكيلات ـ فيقول:

ولا عاش إلاّ من يصاحب فتية غطاريف لا يعنيهم النحس والسعد(١٧٢)

والشاعر هنا يشير إلى خروج بعض العرب على هذا الاعتقاد، أو يبين عدم اهتمام بعضهم به، ولعل ما قاله عوف بن عطية قريب منه:

نؤم البلاد، لحبّ اللقاء ولا نتّقي طائراً حيث طارا

سنيحاً ولا جارياً بارحاً على كل حالٍ نلاقي اليسارا

أما زهير فيتفاءل ويخاطب الطير قائلاً:

جرت سُنَّحاً فقلت لها أجيري نوًى مشمولة فمتى اللقاء(١٧٣)

وأهل نجد يتيمنون بالسانح ويتشاءمون بالبارح، والسانح عندهم ما أتى عن اليسار، والبارح ما أتى عن اليمين يخالف فيها بعضهم بعضاً كما يقول الضبي.

تلك المشكلات التي وعاها جرير والفرزدق والأخطل فاسترفدوها وربطوها ببعض مواقفهم وتجاربهم الإنسانية، لتحمل شحنات انفعالية تتراوح بين التشاؤم والتفاؤل، وهاهو ذا جرير يتقدم صاحبيه فيخاطبنا قائلاً:

لما توجّه بالجنود وأَدْربوا   لاقى الأيامن يتّبعن الأسعدا

وهو حين يمدح معاوية بن هشام بن عبد الملك هنا يختار الجانب المتفائل الجامع بين اليمن والسعد، وهو كذلك متفائل سعيد حين يخاطب خليليْه طالباً منهما الإقامة:

أقيما فإن اليوم يوم جرت لنا   أيامن طير لا نحوسٍ ولا عسر(١٧٤)

ويكرر الفكرة أو الوهم فيقول، وكأنه يريد تأكيده:

أرى الطير بالحجّاج تجري أيامنا   لكم يا أمير المؤمنين وأسعُدا

وفي صورة تبوح بالزجر علانية يقول:

فأصبحن يزجرن الأيامن أسعدا   وقد كنّ لا يزجرن بالأمس أسعدا

أعائفنا ماذا تعيف وقد مضت   بوارحُ قُدّام المطيّ وسُنَّح(١٧٥)

ويشارك الأخطل في صور قليلة، منها صورته التي تشير إلى الفأل والخير:

إليك، أمير المؤمنين، رحلتها   على الطائر الميمون والمنزل الرحب

ثم يجمع بين السنيح والبارح:

تمرّ بها الأيدي، سنيحاً وبارحاً   وتوضع باللّهُمَّ حيٍّ وتُحْمَلُ (١٧٦)

وهي صورة غريبة استخدم فيها موروثاً محدداً يتناول خرافة التفاؤل والتشاؤم بالطير، ليرسم صورة الأيدي التي كانت تتناول الخمر البيسانية من كل جهة، وكيف أنهم كانوا يذكرون اسم الله عليها تعظيماً لها كلما رفعوها أو وضعوها وتلك عادة نصرانية نابعة من اعتقاد لدى هؤلاء. وقد يلفتنا هذا إلى أن المبدع - حين ينشئ بناءه الفني الخاص - يغرف مما عنده من مفردات ثقافية لتكون لَبِنَاتٍ تعدل الإحساس الذي ينتابه في لحظة الرضا أو الحزن أو النشوة وهكذا. وفي هذه الحالة يؤدي الخيال دوراً رئيساً في الاستفادة من هذه المفردات بحيث تدخل ضمن البناء الفني قوية مستساغة لائقة تكوّن مع بقية المفردات التعبيرية وحدة متناسقة تحمل قيمة شعورية مقنعة يرضاها الذوق.

ودرجة الانفعال عند الفرزدق تتبدى في تشكيلاته المتفائلة والمتشائمة، ومنها نختار قوله الحامل مشاعر الحزن حين رثى وكيع بن أبي سود:

أصيبت تميم يوم خلّى مكانه   ومرّت لهم بالنحس طير بوارح

وحين يصور مشاعر الخوف من وعيد زياد بن حرب، يسترفد مفردات الشؤم، فيقول :

فـإلاّ تـــداركني من الله نعمـــة ومن آل حــرب، ألـق طير الأشـــائم

وقـد كرّرهـا في أكثر من صـورة، ومنها صـورة هجائهِ بـاهلة وبني عـامر بن صعصعـة وجريراً، يقول :

نفحت لقيس نفحـــة لم تـــدعْ لها أنـوفا، ومـرّت طيرهـا بالأشـائم(١٧٧)

ويـلاحظ أن استخدامـه هذه الجزئيـة من الموروث قـد أتى في حالات ثـلاث : الرثـاء، والخوف من الوعيد، والهجاء، وكلها جوانب سلبيـة تتعادل مع شؤم الطير، فإذا كان الرضا فإن الجانب الإيجابي من هذه الجزئية الخرافية هو الذي يطغى، ومن أمثلة تشكيلاته في ذلك قوله، وقد مدح به نصر بن سيّار :

والقـائل الفـاعـل الميمـون طـائره والمانع الضيم أن يـدنـو إلى الجار(١٧٨)

وفي مديحه هشام بن عبد الملك يقول :

إلى خير أهل الأرض مـن يستغث بـــه يكن مثل مـن مـرّت لـه طير أسعـد

وفي المدح أيضاً :

تنظَّـــرتُ نصراً أن يجيء، وإن يجئ فإني كمـن مـرّ بـالسعـد طـائره

ألم تـر مـن يختـار نصراً جـرت بـه بسعد السعود الخير بـالخير طائره(١٧٩)

وكلها في المدح، وهي حـالة تستـدعي طير اليمن، وفي حالتي السلب والإيجاب تـرجم الشاعر أحاسيسه ومشاعره إلى مواقف وآراء وإن كانت تعتمد الرؤية الخرافية .

ولا ينفصل التفاؤل والتشاؤم بالنجوم عما سبق من خرافة، لا سيما وأن العرب كانوا أكثر استعمالاً لأحكام النجوم وتصديقـاً لها وتعويلاً عليها . وقد أحاطـوها بهالة من التقديس في الجاهلية ونسبـوا إليها حيوية وفـاعلية عجيبة تتدخل في أمـور حياتهم وسلوكياتهم أحيـاناً، ومن هنا كان طالع النحس وطالع السعد، وكـان التفاؤل والتشاؤم . ومن الجدير بالذكر أن الإيمان بفاعلية النجوم من حيث سعدها ونحسها كان منتشراً بين عرب بابل أيضاً وفي مصر القديمـة، ففي بابل ـ مثـلاً ـ اهتم الكهنة والسحرة بـدراسة الكواكب والنجـوم لاعتقادهم الجازم في تأثيرها على حياة البشر، وكانوا ينسبون إليها أموراً كثيرة وفاعلية مهمة .

وعودة إلى شعرائنا الثلاثة يتراءى لنـا الأخطل رابطاً بين زجر الطير ومنزل من منازل القمر له طالع النحس عندهم :

فهلاّ زجرت الطير، ليلة جئتِه بضيقة بين النجم والدبران
شفى النفس قتلَى من سليم وعامر بيوم، بدت فيه نحوس الكواكب

وحين يخاطب القيسيين ويظهر الشماتة بهم للشقاق الذي ألمّ بهم، يجعل ولادة بني تميم تحت نجم النحس :

فإن يك كوكب الصَّمْعَاء نحساً به وُلِدَت وبالقمر المحاق(١٨٠)

وأما الفرزدق فيجمع بين سعد الشمس والقمر حين يمدح عمر بن هبيرة الفزاري :

لقد علمتُ وعلم المرء أصدقه مَنْ عنده بالذي قد قاله الخبر
أن ليس يجزئ أمر المشرقين معاً بعد ابن يوسف إلاّ حيّةٌ ذكر
بل سوف يكفيكَها بازٍ تغلّبها له التقت بالسعود الشمس والقمر

وفي صورة ثانية يقول :

أبوه ابن أوتاد الخلافة، والذي به لقريش كان تجري سعودها(١٨١)

أما نجوم النحس فقد اقترنت بهزيمة العدو، كما في هاتين الصورتين :

إذا سلّ السيوفَ بنو لجيم فليس لهنّ حين يقعن واق
لقوا مَنْ سار من هجرٍ إليهم بنحس النجم والقمر المحاق
فظلّ على همدان يوم أتاهم بنحس نحوسٍ، ظهرُه وأصائله(١٨٢)

ذلك النحس الطويل الأمد المرتبط بالنجوم عند الفرزدق لم يشغل بال جرير كثيراً، بل استرفد هذه الجزئية بإيجابية رسمها على هذا النحو:

وإذا نزلتِ من البلاد بمنزل وُقِيَ النحوس وأسقي الأمطار(١٨٣)

وتنسحب الإيجابية على مدحه مسلمة بن هشام بن عبد الملك :

أرضيتَنا وخُلِقْتَ نوراً عالياً بالسعد بين أهلّةٍ ونجوم

أما الوجه السلبي لهذه الجزئية فجاء خلال تشكيله الذي يهجو فيه الفرزدق :

فما أحصنَتْه بالسعود لمالك ولا ولدته أمه ليلة البدر(١٨٤)

والتشكيلات ـ على اختلافها ـ تشير إلى خرافات متأصلة في الفكر والوجدان الجمعي والفردي، تلك الخرافات التي تجسّد المتخيَّل أو المتوهَّم في صور تدخل في روع المرء أن هذا المتوهّم حقيقة وواقع، والفنان يعي الموضوعات والأشياء على هذا الأساس، فيصدر عن لوحات فنية هي ترجمة عقلية «للمفهومات التي تركّز عليها الخرافات كمعطى حضاري كان وينبغي أن يظل كائناً ما ظلت الحياة»(١٨٥).

ومادام الخيال تشكيلاً معـرفيا يتطلبه الإبداع، فإن اللوحات الفنيـة التي رسمها شعراؤنا الثـلاثة لـوّنها هذا الخيـال حسب فلسفتهم وثقافتهم وخبرتهم واستعـدادهم النفسي، وكل ذلك عناصر مهمـة تكمن وتختفي وراء كل تعبير فني. والتشكيـلات الخرافية التي أبـدعها هؤلاء في بعض المتوهّمات تنـاولت (الغول) كواقع حقيقي، وهي رؤية لا تختلـف عن الرؤية الجاهلية في شيء، فقد كان هـؤلاء ـ جاهليا ـ يعتقدون أن الغـول كائن حقيقي يتمتع بقوى خارقة ولا يدوم على حال، كما يتوهم كعب بن زهير الصحابي المخضرم:

فما تـــدوم على حـــــال تكـــون بها كما تلـــــوّن في أثــــوابها الغــــول

ويشير هذا التشكيل إلى تمكّن هذه الخرافة من الوجدان العربي في العصر الأموي القريب من الجاهلية، ولعلهـا مازالت في لاوعي كثير من النـاس إلى يومنا هـذا، ومازلنـا نطالع بين وقت وآخـر في الجرائد والصحف اليوميـة أخبـاراً تحكي رؤية بعضهم الغـول وهي تأكل أو تخطف الأجساد التي تدفن حديثاً.

ويعرّف عبد الحميد يونس الغول فيقول: «الغولة جنّية في أساطير الجاهلية، ويطلق على الـذكر اسم قطـرب. والغولـة من أكلـة لحوم البشر، وغالبـاً ما تظهـر للناس في الصحـراء وتتهتّك لهم» ولتهتكها المزعوم طالبها تأبّط شراً بُضعَها كما سيأتي معنا.

ويذكر المسعـودي عن بعض الفلاسفة أن الغول حيوان شـاذ من جنس الحيوان مشوّه لم تحكمه الطبيعـة، وأنه لما خـرج منفرداً في نفســه وهيئته تـوحّش من مسكنه فطلـب القفار. وكانوا يـزعمون أن الغيلان توقـد بالليل النيران للعبث واختلال السابلـة، كما كانت تتراءى لهم في الخلوات، فيتوهمون أنها إنسان فيتبعونها فيتيهـون عن الطريق. ومن الطريف ما ذكره جماعة من الصحابـة عن عمر بن الخطاب أنه شاهد الغـول في بعض أسفاره قبل الإسلام، كما يروي غيره أن بعضهم تزوج الغـول وأولدها البنين ومكثت عنده دهراً فكـانت تقول له: إذا لاح البرق من جهة بلادي فاستره عني فإني إن لم تستره تركتُ ولدك عليك وطرتُ إلى بلاد القوم، وقـد حصل ذلك حين غفل عنها، ولا نـدري ما العـلاقة بين رؤيـة البرق والغول، ولكنها الخرافة تأبى إلاّ مداعبة الوجدان والخيال، ولقد ورد على لسان تأبط شرا قوله:

فـأصبحت والغـــــول لي جـــــارة فيـــا جـــارتي أنتِ مـــا أهـــولا

وطـــالبتهـــا بضعهـــا فـــالتـــوت بـــوجـــه تغـــوّل فـــاستغـــولا

فمـن كــــان يسأل عـن جـــــارتي فإنّ لها بــــاللّـــوى منـــزلا[١٨٦]

ويتوهم عمرو بن معد يكرب أنه لقي الغول هذه فقال:

بأني قـــد لقيتُ الغـــول تهوي بسُهْبٍ كـالصحيفـة صحصحـان

ويجعلها عنترة ذكراً فيقول :

والغــول بين يـــديّ يخفى تـارةً ويعــود يظهــر مثـل ضــوء المشعل

بنـــواظـــرٍ زرقٍ ووجـــهٍ أســـودٍ وأظـــافـــرٍ يشبهـن حـــدّ المنجل

وقد ضربـوا بجنّ (ذي سماو) المثل، وكذلك بغـول (الربضات)، ممـا يؤكـد تأصل هذا الوهم في نفوسهم، ومازال هذا الوهم القديم الحديث يداعب خيال العامّة.

ويعي الأخطل هذه الخرافـة وعي الجاهليين، والوعي انعكاس للبيئة كما أن اللغـة ناقلة لهذا الانعكـاس، وعليـه فـإن اللغـة لا تنقل إلاّ مـا أصبح في نطـاق الـوعي. والأخطل ـ كصاحبيه ـ يعوّل في فنّه على هذا الـوعي فيرى الغول حقيقة وواقعاً، فيقول في صورة تصف هماما بن مطرّف التغلبي :

فلـــو كـــان همّام مـن الجنّ، أصبحت سجــوداً لــه جـنّ البـلاد وغــولها

وهـو في هذا الـوعي يبتـدع المعاني، ويـؤكـد هذا الـوهم بجعلـه الغول والجن سجـوداً لممدوحه، ثم حين يصف صاحبته يقرن بين الجن والغول من جديد فيقول :

وأقسـم مـــا تنـــآك، إلاّ تخيلـت على عـاشق جنّــانُ أرض وغـولُ(١٨٧)

ومادامت الغـول معروفة بـالتلوّن، وحبيبته ــ بشكل أو بآخر ــ تبدل أحوالها كـالغول، وإذن، فإن تشكيله الآتي يضم هذه القيمة الخرافية، ويقول فيه :

وتغـــوّلت لتروعنــــا جنّيَّـــة والغـــانيـــات يـــرينك الأهــــوالا

وكنّ على أحيـــالهنّ يَصِـــدْنَنِـي وهنّ بـلايـا للـرجـال وغــولُ(١٨٨)

والتشكيل الأخير يشير إلى حيل الغـواني، والحيل تـوحي بـالتلون والتبـدّل وهما صفتـان تلزمان الغول في كل الأحوال عنده كما هي عند الفرزدق أيضاً، يقول في زوجه نوار:

ومــا خفتُهـا إن أنكحتني وأشهـدت على نفسهــا لي أن تَبَجَّس غــولها

ويذكر الغول كحقيقة حسب توهمه، فيقول هاجيا :

وقـد شـاب صدغـاك اللئيمان عـاتبًا علينـا، وفينـا أمُّك الغـول تَمْزَعُ(١٨٩)

وحيث إن الزمان لا يبقى على حـال، والدهر ـ كما يزعمون ــ يغتال المرء، لأنه كما يقول امـرؤ القيس «غول ختـور العهـد يلتقم الـرجالا»، لـذا، فقـد صـدرت عن الفرزدق هـذه التشكيلات، وهي موزعة بين المدح والرثاء والوصف، ويقول فيها :

سما بيــديــــه للمعــــالي، فنــــالها وغــــالت رجــالاً دون ذاك الغــــوائلُ
سأنعي ابـن ليلى للــذّي راح بعــده يرجِّي القِرى غوله عنها وأسرعت النقْلا(١٩٠)

وتشكيلات جـرير في هذه الخرافـة تغرف من الموروث نفسـه، فيذكر الغـول حين يهجو الفرزدق ويقول :

خـــرجتَ من العـــراق وأنــت رجسٌ تَلبَّسُ في الظـــلام ثيـــاب غــــول

ويصف أخت العباس بن يزيـد الكندي ويشبههـا بالغـول قبحاً، ويـرميها بـالفجور فيقول :

فأبصرَ حين أصبـح وهـــو يـــردى ســوادَ الغــول نفّرت الــركـابـا(١٩١)

وفي تشكيل آخر يهجو فيه الأخطل :

قصُـــرت يـداك عـن الفعـال وطـالما غــــالت أبـــاك عـن المكــارم غــــول

وكما تتلون غواني الفرزدق تتلون غواني جرير :

فيـومــاً يجارين الهوى غير مــاصبًـا ويــومــاً تـرى منهن غــولاً تغــوّل

وفي آخر يستخدم الفعل (غال) في صورة غريبة يصف فيها ضوءا قد خفت :

نظــرنــا نــار جعــدة هل نــراهــا أبُعْــدٌ غــال ضــوءكِ أم همود(١٩٢)

ويطلع علينا الأخطل بـألوان أخرى استرفـدها من هـذه الخرافة (الوهـم) فيصف سرعة نـاقته كيف أنها تقطع الأرض البعيـدة وتغـول المسـافات النـائيـة، والجو ـ على كل حـال ـ صحراوي يتماشى مع وجود الغول، يقول :

جُماليّـــة غـــولُ النَّجَـــاءِ، كأنها بنيّـــة عقْـــرٍ، أو قـــريعُ هجـــانِ

ثم يصفها بالشدة وكأنها جمل يلتهم المسافات :

على مــذكّــرةٍ تـــرمي الفــروج بها غولُ النجـاء، إذا ما استعجل العَنَقُ(١٩٣)

ودائماً تقترن ـ عنـدهم ــ المادة (غ ـ و ــ ل) بالهلاك، سواء أكـانت غـولاً كائنـاً حقيقيا حسب زعمهم، أم صحراء مهلكـة أم دخلت في تشكيل يصف ناقـة شديدة، وفي الثـانية يقول الأخطل :

ومهمــهٍ طــامسٍ تُخشــى غــوائلــه قطعتُــــه بكلــــوء العين مِسهــــار

وفي تشكيل آخر يصفها نائية يغتال الناس فيها :

بكل بعيــد الغـــول، لا يهتـدى لــه لعــرفــانِ أعــلام، ومــا فيــه منهل
إلى ابن أسيـــد خـــالــدٍ أرقلت بنـــا مســانيف، تعــروري فـلاةً تغــوّل

ثم يسترفد منها معنى الاغتيال، ومادام غدرا، فإنه يوافق صفة الغول في المضمون الخرافي:

تواكلني بنو العلاّت منكم وغالت مالكاً ويزيد غولُ

وهذا قريب من مضمون بشامة بن الغدير:

ولا تقعدوا وبكم مِنّةٌ كفى بالحوادث للمرء غولا(١٩٤)

والعرب تفرّق بين الغول والسِّعلاة، وقد أورد المسعودي ما ذكره المصنفون لكتب البدو، كوهب بن منبه وابن إسحاق من خبر الغيلان بأنها من بيضة الجان، والسعالي من بيضة أخرى أيضاً(١٩٥). ومن هنا نستطيع تعليل اقتران ذكر الغيلان بالجنّ في بعض التشكيلات الفنية التي مرّت بنا عند شعرائنا الثلاثة، وهي تشكيلات تعي هذا الموروث وعياً تاما، وتدركه، إدراكاً لا ينفصل عن عملية التشكيل كما رأينا.

ويذكر الألوسي ـ نقلاً عن الدميري والسهيلي ـ أن السعلاة ما يتراءى للناس بالنهار، والغول ما يتراءى لهم بالليل، وأكثر ما توجد السعلاة في الغياض، وهي إذا ظفرت بإنسان ترقصه وتلعب به كما يلعب القط بالفأر، وربما اصطادها الذئب بالليل فأكلها، وإذا افترسها ترفع صوتها وتقول: أدركوني. والسعلاة كما يدّعون ساحرةُ الجن وهي أخبث الغيلان في تفسير الدميري للكلمة(١٩٦).

ويعلل الجاحظ توهّم العرب في هذه من الموروث والفكر الحضاري فيقول: «كان أبو إسحاق يقول في الذي تذكر الأعراب من عزيف الجان وتغوّل الغيلان: أصل هذا الأمر وابتداؤه أن القوم لما نزلوا ببلاد الوحش عملت فيهم الوحشة، ومن انفرد وطال مقامه في البلاد والخلاء والبعد عن الإنس استوحش، ولا سيما مع قلة الاشتغال والمذاكرين، والوحدة لا تقطع أيامهم إلاّ بالمنى والتفكير، والفكر ربما كان من أسباب الوسوسة... وإذا استوحش الإنسان مثل له الشيء الصغير في صورة الكبير... ثم جعلوا ما تصور لهم من ذلك شعراً تناشدوه وأحاديث توارثوها... فعند ذلك يقول أحدهم: رأيت الغيلان، وكلّمت السعلاة، ثم يتجاوز ذلك إلى أن يقول: قتلتُها، ثم يتجاوز إلى أن يقول: رافقتها، ثم يتجاوز ذلك إلى أن يقول: تزوجتُها». ومن هذا النتاج المشترك وهذا الخلق المركب الذي توهموه كان بنو السعلاة من بني عمرو بن يربوع، وبلقيس ملكة سبأ. وأنشدوا في تأكيد الفكرة القائلة بأن هناك أولاد سعلاة فعلاً هذه الأبيات:

أقـــول جمع مـن بـــوان ووتـــد ... وحسن أن كلفتني مـــا لم أجـــد
مـــا لم تقـل جئ بأبـــان أو أحـــد ... أو ولـد السعـلاة أو جـرو الأسـد(١٩٧)

وقد وصف عبيد بن الأبرص خيله وقد شبهها بالسعلاة فقال :

نحن قـــدنـــا من أهـــاضيب الملا ... الخيَل في الأرسـان أمثـال السعـالي(١٩٨)

وكذلك دريد :

على جـــردٍ كـأمثـــال السعـــالي ... وَرَجْلٍ مثل أَهْمِيَـــةِ الكثيـب(١٩٩)

ومن وصف الخيل بأنها جـرد ـ وهي القصيرة الشعر ـ نفهم أن السعالي تتصف بـالصفة نفسها، فإذا أضفنا وصفَ عنترة :

نأتي الصريـخ على جيـــاد ضمـــرٍ ... خمص البطـــون كـأنهن سعـــالي

وقوله :

أتـــونـــا في الظـــلام على جيـــاد ... مضمّـرة الخواصر كـالسعـــالي(٢٠٠)

ووصف لبيد :

لِيَبْكِ على النعمان شرب وقينـــة ... ومختبطـــات كـــالسعـــالي أرامل

ووصف امرئ القيس :

أيقتلنـي والمشرفي مضـــاجعـي ... ومسنـونـة زرق كأنيـاب أغـوال(٢٠١)

وإذا عرفنا أيضاً أن تشبيه لبيد الأرامل بالسعالي لتشعُّثِهن، نجد بعد كل هذا أن السعالي تتصف بما يلي : قصيرة الشعر ضامِرة الخواصر شعْث خمص البطون ذات أنياب زرق، وهي صفات محسوسة توهم بوجـود كائن حقيقي بهذه الصفات، وتأسيساً على ذلك، نتساءل : هل عالج شعراؤنا الثلاثة هذه الخرافـة المتوهّمة انطلاقاً من هذا التصور الجاهلي؟ إن تشكيل الفرزدق هنا لا يختلف، والسعلاة عنده تحمل الصفات نفسها، ودعنا نقرأ قوله :

تـوثّـب بـالفـرسـان خُـوصـاً كأنّها ... سعـالٍ، طـواهـا غـزوهم فهي شُـزَّبُ
إنـــا لَنَنْـــزِل ثغـــر كل مخوفـــة ... بـــالمُقـرَبـــات كأنهن سعـــالي(٢٠٢)

وجرير يذكرها مرة واحدة دون تفصيل أو تحديد صفات :

هما الحيّـــان إن فـــزعـــا يطيرا ... إلى جـــرد كأمثـــال السعـــالي(٢٠٣)

ومن الطريف ما أورده الدكتور أحمد داود في «الغول»، وذلك حين تعرّض لتحليل بعض الأسماء البابلية القديمة، معتمداً في ذلك على أصل الكلمـة في اللّهجات العربية القديمة،

يقـول : «ليست أرشكيجال شقيقـة إنـانا ، وسيـدة العـالم السفلي سوى تـركيب للكلمات : (عرش ـ جي ـ جل) ، وتعني عرش سيدة الأرض الجليلة (الغولة) ، إن كلمة (لوجل) مؤلفة من (لو) بمعنى الرجل ، وقد احتفظ بها الوطن العربي السـوري كله في اللغة اليومية الدارجة حتى اليـــوم . . . و(جـل) أو (غل) وتعني : الجليل ، العظيـم ، الكبير، الضخم ، المارد ، ومنهـا كلمات : جلّ ، جليل ، جلل ، ومنها جـاءت كلمـة (غول) في الحكـايـات العربيـة القديمة ، وهـذه اللفظة تتكرر عند العـرب العموريين كثيراً سواء في سومـر ـ العراق ، أو في منطقة السـاحل الغربي»[٢٠٤] . ولعلنـا نستطيع الـزعم بأنـــه مـادامت (جل أو غل) تعني العظيم أو الجليل أو المارد ، فإن صفـــات الغـول ـــ كما وردت في الموروث الشعبي ، والتي تحمل صفـات التلون والمخـاتلة والشـدة والهلاك وتضليل السابلـة ـ تلتقي مع العظمـة أو الجلال بالسطوة والهيبـة والرهبة ، لأن لهذه كلها ظلالاً توحي بـالخوف ، وانطباعاً يفضي إلى الخشية والرهبة ، ومن هنا جاء تصورهم الغول ، ذلك الكائن الخرافي الرهيب .

ونخلص من كل ذلك إلى أن (الغول ـــ الوهـم) في التصور العربي القديـم له أصل لغوي حقيقي ، تغيّرت دلالته مع الزمن ، وقديماً قـال ماكس مولر (١٨٢٣/ ١٩٠٠م) : «إن مرور الزمن ينتج بالضرورة اضطرابـاً في الأفكار يؤدي إلى نسيان المعنى الأصلي للكلمات فيؤدي إلى اعتلال اللغة ، ويترتب على ذلك حـدوث تصورات خيالية للظواهـر الطبيعية أي الأساطير» وهذا التطور في معاني الكلمات اعتبره عوامل مساعدة في تكوين الأساطير[٢٠٥] . فإذا تأملنا ما جاء من مـوروث شعبي في بقية التشكيلات الفنية لهؤلاء الثـلاثة ، نجد شرائح تتكلم عن الجن ووبار، ووبار ـ كما يقول أبو الفوز محمد أمين البغدادي المعروف بالسويدي ـ هـم بطن من أميم من العرب العـاربة[٢٠٦] . ويذكر الأخبـاريون أن عرب وبار نـزلوا في أرض الجن ، وفي رواية المسعودي أن الجن كانت تسكن في ديار وبار، وقد حمتها من كل من أرادها وقصد إليها من الإنس بحثّ التراب في وجهـه وإثارة الزوابع وربما خبلته الجن ، ويـزعـم العرب أنه ليس في هذه الأرض اليـوم أحد إلا الجن والإبل الـوحشية التي ضربت فيهـا فحولُ الجن كما يـزعمون . وقـد كـانت العـرب في الجاهليـة تقول : إن من الجن من هـو على صـورة نصف الإنسان ، وإنه كـان يظهر لها في أسفارها وحين خلواتها ، وتسميـة شِقا . وينسبون إلى الجن بعض السلوكيات منهـا قتلهم من لا ينتهي عن أمر ترفضه وقـد نهته عنه ، ومن ذلك قتلهم مرداساً السلمي وعلقمة بن صفوان بن أمية بن محرب الكناني[٢٠٧] .

وينقل الجاحظ زَعْمَ العرب أن الله تعالى «حين أهلك الأمـة التي كانت تسمى (وبار) كما

أهلك طسما وجديسا وعملاقا وثمودا وعادا ـ لما كان من بغيهم في الأرض ـ أن الجن سكنت في منازلهم، كما يزعمون أن التناكح قد يقع بين الجن والإنس، ويزعمون كذلك أن الجنّية إذا تعرضت وتلونت وعبثت فهي شيطانة ثم غول»، وقد جاءت الإشارة إلى هلاك وبار في قول الأعشى :

ومــــرَّ حَـــــدٌّ على وبَـــــار فهلكت جهـــــرة وبـــــارُ(208)

ولقد صدر عن هذا التصور كثير من شعراء الجاهلية، ومنهم عنترة إذ يقول :

والجنّ تَفْـرَق حـول غـابات الفـلا بهماهـم ودمـــــادم لم نغفـل(209)

ولبيد يشبه أهل مجلس بالجن، وينعتهم بغلظة الأعناق :

ومقــامــة غلب الــرقـــاب كأنهم جنّ لــدى طــرف الحصير قيــام

وفي صورة أخرى يشبّه القيان بالجن :

يُـروي قَـوامِح قبـل الليل صـادقـة أشبـاه جنّ عليهـا الـريط والأُزُرُ(210)

ولقد جمع عميرة بن جعل بين الجن والغول بقوله :

قليـلاً تبغّيهـا الفحـولـةَ غيــرَه إذا استسعلت جنّـانُ أرض وغـولها(211)

أما شعراؤنا ـ جرير والأخطل والفرزدق ـ فقد شكّلوا أكثر من صورة فنية كان الجن فيها من أهم عناصر تكوينها. ومن المفيد أن نذكر قبلها لوحة الفرزدق التي رسم فيها كيفية ضلال المرء في ديار وبار مسكن الجن كما يزعمون، بعد أن وجد في الخبر معادلاً لموقفه النفسي، يقول :

ولقــد ضللتَ أبـاك تطلب دارمـاً كضــلال ملتمس طـريق وبـار
لا يهتـدي أبـداً، ولـو نعتـت لـه بسبيـل واردةٍ ولا إصــــدار(212)

أما الجن فقد ورد ذكرُهم حاملاً عدة مضامين منها لعبهم ومرحهم في الفلوات، ثم عزفهم وأصواتهم وعيونهم ونبالهم وغير ذلك، ومن صور الأخطل تشكيل يصف فيه صيادين كالجن يتربصون بثور فيقول :

آنسن صـــوت قنيص، إذ أحسّ بهم كــالجنّ، يهفــون من جَـرْمٍ وأنمار

وفي آخر يصف ملاعب الجن :

مـــلاعب جنّـــان كأنّ تـــرابها إذا اطـردت فيـه الـريـاح مُغَـرْبَلُ

وفي صورة ثالثة كان في قفر ـ كضيف الجن ـ وقد أسقمه الحب :

وبتنــا كـأنّـا ضيف جـنّ بليلـة يعـود بها القلب السقيم صبـائبـه(213)

والصور هنا تعطي الجن صفات أقرب إلى صفات الإنسان وسلوكياته، ويعود ذلك إلى تصور معين يجمع عليه كثير من هؤلاء المبدعين الذين يمثلون نبض وثقافة الأمة، وهاهو ذا الفرزدق يؤكد هذا التصور، فيجعل للجن كلاباً:

وهـرّت كـلابُ الجنّ مني وبصبصت بـآذانها من ضغْم ضرغـامـةٍ وَرْدِ

ولهؤلاء عيون أيضاً:

كـوى الـداءَ بـالمكـواة حتى جـلا بها عن القلب عينـي كل جنّ وخـابل(٢١٤)

ومن أطرف تصوراته أن الجن تتقي عقوبة الحاكم كما هي الحال عند الإنس أيضاً، وللحجّاج سطوة أجبرت الجنّ على الانصياع، يقول:

ومن يـأمن الحجّـاج؟ والجنّ تتقي عقـوبتـه، إلاّ ضعيفٌ عـزائمـه

وتدين أيضاً لقوم الشاعر:

لنـا الجنّ قـد دانت، وكل قبيلـة يـدين مصلّـوهـا لنا، وكَفُـورُهـا(٢١٥)

ثم يرصد صوت الجن فيقول:

ولم يـدّلج ليـلاً بهنّ مُعَـزِّبٌ شقيّ ولم يسمعن صـوت العـوازف(٢١٦)

أما جرير، فأكثر ما كان يشغله نبال الجن، وقد رصدها في عدة لوحات فنية نختار منها قوله الذي يصف فيه سطوة النساء على قلوب الرجال:

تصيّـدْن القلـوب بنبل جـنّ ونـرمي بعضهنّ فـلا نصيـد

ويـرمين القلـوب بنبل جـنّ فقـد أقصـدن قلبك إذ رمينـا

فإذا كانت المرأة تصيد قلبه وترميه بنبالها، فإن أنس الجنّ بها لا بدّ واقع، لأنها ـ مثل هؤلاء ـ تستخدم النبال:

فإن يـر سلمى الجنُّ يستأنسـوا بها وإن يـر سلمى راهب الطـور ينـزل(٢١٧)

ويذكرنا هذا بالرقى والتمائم، وقد وردت أكثر صورها عند الفرزدق، ثم يليه جرير فالأخطل، ومن تشكيلات الأخير قوله:

ولاقى ابـن الحبـاب لنـا حُـمَيّا كفتـه كلّ راقيـة وحـاز(٢١٨)

وقريب منه صورة الفرزدق:

فلستُ ولـو شقّت حيـازيم نفسِهـا من الـوجـد بعـد ابني نـوار، بـلائم

على حَـزَن بعـد اللـذين تتـابعـا لها، والمنـايـا قـاطعـاتُ التمائم(٢١٩)

وجرير يرى أن التمائم لم تمنع القتل عن أعدائه:

وهم أنـزلوا الجونين في حـومة الـوغى ولم يمنع الجونين عقــدُ التمائم(٢٢٠)

وفي هذا اللون من صور الرقية تقول الخنساء عن طعنة صخر :

يطعن الطعنـــة لا يـــرقئهــــا رقيـة الـراقـي ولا عصب الخُمُـر(٢٢١)

أما الصور التي شكلها الفرزدق في رُقية الحيّ، فقد استغرقت ثلاث لوحات، بينما لم ترد عند صاحبيه، وهـي صور قريبة من التصور الجاهلي الذي تتخلله الخرافـة والوهم، ويقول في إحداها :

فــلا يقــذفنـكَ الحين في نــاب حيّــة عصــا كل حـــوّاءٍ بـــه السـم مَنْقَعُ

يفـرّ رقــاةُ القــوم لا يقــربــونــه خشــاشُ حبالٍ فـاتكُ الليل أقـرعُ(٢٢٢)

أتُراه يغترفُ من وهم النابغة، حين يقول :

يسهَّـــــدُ من ليل التمام سليمُهـــــا لحلي النســاء، في يـــديـــه قعــــاقعُ

تنــاذرهـا الـراقــون من سـوء سمِّهـا تُطَلِّقـهُ طـوراً، وطـوراً تـــراجعُ(٢٢٣)

وكانوا يؤمنون بذلك ويصدقون به كما يقول الجاحظ .

ويـذكر الفـرزدق التمائم التي كانت تـوضع على الأطفـال حمايةً لهم من العين وغيرهـا، وتشكيله في هذا الجانب ـ الوهم هو:

فـإنّ تميماً لم تكـن أُمُّـــــهُ ابتغـت لـــه صحّـة في مهـــده بـــالتمائم(٢٢٤)

ويبـدع جريـر في وصف حزنـه على زوجه التي تـركت له أطفـالاً صغاراً مـازالت التمائم معقودة عليهم، وهي صورة دامعة حزينة مليئة بالضعف الإنساني، يقول فيها :

ولّهت قلبـــــي إذ علتنــــــي كبرة وذوو التمائم من بنيك صغـــــار(٢٢٥)

أما تمائم الحب، فقد حملت طابع الاستسلام عند الفرزدق :

فقل لطبيب الحبّ إن كـــان صـــادقـــاً بأيّ الـــرقى تُشفـي الفـــؤاد المتيَّما

فقال الطبيبُ :

الهجـــــــــرُ يشفـي مـن الهوى ولن يجمع الهجـرانُ قلبـاً مقسَّما(٢٢٦)

ومن المفيد هنا أن نذكر أن الطب قديماً كان يعتمد على السحر الذي كان من أهم أدواته عند الشعوب السـامية والعربية منها بوجـه خاص، وكثيراً ما كان الكاهن سـاحراً وطبيباً في وقت واحد .

أما رُقْيَةُ الحب عنـد جرير، فإنها لم تثنه عن حـب صاحبته رغم محاولة حـاسداتها إبعاده عنها بهذه الرقية :

وإنّ الـــذي بُلِّغْتِ رقّـــاه نســـوةٌ نَفِسْنَ عليك الحسنَ سُـــودٌ زحـالِفُ[٢٢٧]

وبينما يصف الفرزدق حلّ التمائم بقوله :

وشهبـاءُ مهيـافٌ شـديـدٌ ضريـرُهـا تحلّ بـراميهـا عُقـودَ التمائِمِ[٢٢٨]

يصف جرير تثاؤب المرقي فيقول :

تثـــاءبُ من طـــولِ مـــا أُبْـــرِكَتْ تثـــاؤب ذي الــرقيـــة الأدردِ

وفي صورة لا تخضع لمنطق يقول :

رأيت رقـى الشيطـــان لا تستفـــزه وقد كـان شيطاني مـن الجنّ راقيا[٢٢٩]

والرقى والتمائم والتعاويـذ ــ كما يقول عبـد الحميـد يونس ــ مقطعـات تقترن بالحركـة والإشارة والتوسل بالمادّة، وقد انشعبت بدورها عن الأساطير القديمة، وهي دون شك جزء من الموروث الشعبي كما يقول الباحثون، وقد كانت التعاويذ والتمائم والرقى مهمة في الشرق الأدنى القـديم، وكـانت في بـابل على وجه الخصـوص تختلط في معظم الحالات بـالصـلاة والشعائر الدينية[٢٣٠]. وقد ورد كثير من النصـوص الأدبية التي تشير إلى هذه السلـوكيات الخرافية.

والرُّقَى والتعاويذ تذكرنا بالسحر والسحرة، إذ كانت الرقية والتعزيم «يمارسان على أوسع نطاق لدى السحـرة في بلاد ما بين النهرين، وكانت أعمال السحر تُـولى بالنساء لأن معظم التعاويذ كـانت موجهة إليهن» وكانـت نظرة الناس إلى السحرة كنظرتهم إلى رجـال الدين، لأن كلا منهما يمثل قـوة إلهية في نظرهـم، وقـد مارس السحرة جميع أنـواع السحـر بمختلف صوره التي عـرفها العالم القـديم ابتداء من التعاويذ والطـلاسم والتعزيم ووصولاً إلى كتـابة التمائم وتعليقها، لسحرها وفاعليتها حسب زعمهم.

وكانت الشعـوب القديمـة بشكل عام تؤمن بقـوة السحر والكلمـة، إذ إن الكلمة تهب القوة ـ كما يزعمون ـ فذكر الخير أو الشر المأمولين يخلق الخير أو الشر، ويسوق (جورج بوييه شمار) بعض الأمثلة الشعرية ذات الصيغ السحرية التي تشير إلى قوة كلام السحر وفاعليته، وينقل عن إدوارشيرا (Edward Chiera) قوله : «إن الكثير من الأشياء التي نسميها سحراً هي في الحقيقة العلمُ في عهـد طفولته وبكارة شبابـه»، ويؤكد فريـزر في الغصن الذهبي أن عصر السحر الذي هو عصر الأسطورة شبيه تماماً بعصر العلم، أو على الأصح يرجع عصرُ العلم الـذي يـؤمـن بـوجـود نظـام دقيق للطبيعـة إلى عصر السحـر الــذي آمن بـالفكـرة نفسها[٢٣١].

وإذا كان الأمر كذلك، فهل نعدّ ما صدر عن العرب أوهاماً وخرافات؟ أو أن التصور واحد عند هؤلاء جميعاً؟ يقول الدكتور أحمد كمال زكي: «وفي رأينا أن السحر كان في جملته وليد العجز الذي يصاب به إنسان الأساطير أمام الصعوبات التي تعترضه، حيث لم يكن ثمّة بديل... ولهذا ظل السحر الكهنوتي شرط الزعامة المطلقة، ووجدت في منطقة الهلال الخصيب - وسكانها عرب - عدة مدن دينية حكمها سحرة ملوك، وتسلط عليها سحرة كهّان باعتبارهم مستشارين للملوك... والعرب في داخل جزيرتهم قد استخدموا السحر واستعملوه لفرض بعض القيود أو التحريمات في مجالات الصيد والرعي، حيث اختلط بطقوس تشكل مجتمعاً له تقاليده المرعية من سحيق الأدهار». ومن الأخبار التي تؤيد هذه الرواية ما جاء في التراث من رواية هشام عن ابن إسحاق قال: إن مالك بن نصر اللخمي - وكان ملكاً - رأى رؤيا هالته، فبعث إلى جميع الكهان والسحرة والمنجمين من رعيته فاجتمعوا إليه وحلّوا له هذا اللغز[٢٣٢].

والسحر هو صرف الشيء عن حقيقته أو صورته إلى شيء آخر مخالف للحقيقة، ويكون سلبيا أو إيجابيا، ويُقصد به - في حالة الإيجاب - عمل شيء مّا يؤدي الطلسم فيه دوراً، أما السلبي فيقصد به منع شيء ما، ومن هذا القبيل التميمةُ التي تحمي حاملها من شر الشياطين والسحرة وأعمالهم، ويتمّ السحر بالسيطرة على قوى أو كائنات شيطانية. وقد ذكر الرازي أن السحر على أنواع، منها: سحر الكلدانيين - وهم أسلاف العرب في الشرق الأدنى القديم - ويقوم على عبادة الكواكب ومالها من تأثير، ومنها سحر أصحاب الأوهام والنفوس القوية أو أصحاب الرقى، ويؤيد هذا ما لنفس الإنسان من أثر على جسمه وأجسام غيره، ومنها الاستعانة - في السحر - بالأرواح الأرضية أي الجن، وهذا النوع يُعرف بالعزائم وعمل تسخير الجن، ومنها التخييل والأخذ بالعيون، ومنها السعي بالنميمة[٢٣٣].

ولعله من المفيد هنا أن نذكر أن الشاعر كان قديماً يصوغ شعره سحراً وتمائم أو تعاويذ وصلوات يصاحبها الرقص والتصفيق، وقد بقي الأمر كذلك إلى عهد قريب من الإسلام، وقد كان الشاعر هو الكاهن أيضاً من حيث القدرة على خوض القول في الدينيات، وهذا الأمر جعل من الشعر القديم - كما يقول نجيب البهبيتي - سفراً جامعاً بين الشعر والكهانة[٢٣٤]، وعليه، فإن استيعاب الوجود - من قبل الشاعر - بحالاته الحضارية المعقدة ومن خلال موقعه الاجتماعي، ثم ارتباطه بضمير الجماعة الذي يحتضن منابع الفكر الأولي،

كل ذلك قاده إلى الاقتناع بفنون السحر والروحانية ليرصدها في صياغة فنية ينقل من خلالها أنواعاً مختلفة من معارف قومه وتجارب الإنسان في مجتمعه والتي سماها يونج بالقوى الكامنة في النفس أو اللاشعور.

وشعراؤنا ـ هنا وبعفوية الفطرة ـ شكلوا بعض الصور التي ترصد السحر وأثره، فقال الأخطل:

سَبَتْكَ بمرتجّ الروادف ناعم وأبيض عذب الريق معتدل الثغر
فملت بها ميل النزيف ونازعتْ ردائيَ والميسور خير من العسر
يقول لي الأدنون مني قرابة لعلّك مسحور وما بي من سحر(٢٣٥)

وقال جرير، مشيراً إلى السحر، وقد اختار اللفظ (النُشَر):

يدعوكَ دعوة ملهوف كأنّ به مسًّا من الجن أو خبلاً من النُّشَرِ

ودائماً يربطون بين الحب والسحر والجنون، وقد شكّل جرير من هذه المفردات صورته هذه:

لقد طرقت عينيّ في الدار دمنة تعاورها الأزمان بالريح والقطر
فقلت لأدنى صاحبيّ وإنني لأكتم وجداً في الجوانح كالجمر
لَعَمْرِكُما لا تعجلا إن موقفا على الدار فيه القتل أو راحة الدهر
فللّه ماذا هيّجت من صبابة على هالك يهذي بهندٍ وما تدري
طوى حَزَناً في القلب حتّى كأنّما به نفثُ سحر أو أشدّ من السحر(٢٣٦)

ومادام السحرُ من مفردات الحب، فإن الاستعانة بالسلوان مفردة أخرى من مفرداته، وبها يقاوم سحرُ الحب كما يزعمون، يقول الألوسي: «فمن خرزهم: السلوانة، ويقال لها السلوة، وهي خرزة بيضاء شفافة، يسقى العاشق منها فيسلو في زعمهم، قال الراجز:

لو أَشرب السلوانَ ما سليت ما بي غنى عنكم وإن غنيت

. . . وقال اللحياني: السلوانة ترابٌ من قبر يسقى منه العاشق فيسلو، قال عروة بن حزام:

جعلتُ لعرّاف اليمامة حكمهُ وعرّاف نجد إن هما شفياني
فقالا: نعم، نشفي من الداء كلّه وقاما مع العوّاد يبتَدِرَانِ
فما تركا من رقية يعرفانِها ولا سلوة إلاّ وقد سَقَيَاني(٢٣٧)

ومن هذا الموروث اغترف جرير ما يكوّن صورته، فكانت هذه:

يـــا ليـت ذا القلبَ لاقى مـن يعللـــه أو ســاقيــاً فسقـاه اليــوم سلـوانــا

أو ليتهـــا لم تعلّقنـــا عَـــلاَقَتَهـــا ولم يكن دَاخَلَ الحبُّ الـــذي كـــانــا

وذكْرُ السلوان يقودنا إلى خرافة أخرى وردت عند جرير فقط، وهي رمي الحصى، وقد رسم صورته التي تضم هذه الجزئية الخرافية من خلال استرفاده رقية الفارك المبغضة زوجها، حيث كانت إذا سافر عنها زوجها ترمي في أثره بحصاة ونواة وروثة وبعرة، وتقول: حصاة حصت أثره، ونواة نأت داره... إلخ[٢٣٨]. وهكذا وجد جرير ضالته والمعادل لصياغة تشكيله الفني فقال:

وإذا غضبتُ رمى ورائي بـــالحصى أبنـــاء جنـــدلتي كخير الجنـــدل[٢٣٩]

أما الفرزدق فقد انفرد بخرافة (خدر القدم)، وهي خرافة ظلّت سارية بينهم إلى ما بعد الإسلام، وقد روى الألوسي أن عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنه ـ خدرت رجله فقيل له: ادع أحبّ الناس إليك فقال: يا رسول الله... وفي هذا يقول جميل:

وأنـت لعينـي قـــــرة حين نلتقـي وذكـركِ يشفيني إذا خـدرت رجلي[٢٤٠]

وكان الرجل منهم إذا خدرت رجله ذكر من يحب أو دعاه فيذهب خدرها كما يزعمون. ومن هذه الخرافة رسم الفرزدق لوحته هذه:

رفعت لهم بـــاسم النـــوّار ليدفعـــوا نعـاســاً وديجوجــاً، أســـافلـه جثـلا

وكنت بها أجلـو النعـــاس وبـاسمهـــا أنـادي إذا رجلي وجـدت بها مَـذْلا[٢٤١]

ومما يتعلق بهذه المفردة الحضارية خرافة (الهديل)، وهو ـ لغة ـ صوت الحمام، إلاّ أن الموروث الشعبي يجعله فرخا كان على عهد نوح عليه السلام، فصاده جارحٌ من الطير فليس من حمامة إلاّ وتبكيه إلى يوم القيامة، وقد ذكره أكثر من شاعر، ومنهم كعب بن سعد الغنوي إذ يقول في رثاء أخيه:

فإنـكِ واللـــوم الـــذي تـــرجعينـــه عليّ ومـــا لـــوّامـــة بعقـــول

كـــداعي هـــديل لا يجاب إذا دعـــا ولا هــو يسلـو عن دعـــاء هـديل[٢٤٢]

ومثله تشكيل النابغة الذبياني:

أُسَـــائِلُهـــا، وقـد سفحتْ دمـــوعي كـأن مفيضهـنّ غـــــــروب شـنّ

بكـــاء حمامـــة تـــدعـــو هـــديـــلا مفجّعـــــــة، على فنـنٍ تغنّـي[٢٤٣]

والخنساء كذلك:

فـــلأبكينّـك مـــا سمعـت حمامـــة تـدعـو هـديلاً في فـروع الفـرقـد[٢٤٤]

والخرافة لم تلفت الأخطل، وإنّما لفتت جريراً والفرزدق، فكوّنا أكثر من تشكيل فيها، يقول جرير:

إني تذكّرني الزبيرَ حمامة تدعو بمجمع نخلتين هديلا
بكرت حمامة أيكةٍ محزونة تدعو الهديل فهيّجت أحزاني(٢٤٥)

وهذه تشكيلات الفرزدق :

فقيل: آته لم آتِه، الدهر، ما دعا حمام على ساق هديلاً فقرقرا

ومثله قوله :

لنا ما تمنّينا من العيش ما دعا هديلاً حماماتٌ بنعمان هتَّفُ

أما في تشكيله الثالث، فقد عكس الخرافة، إذ جعل الهديل هو الذي يدعو الحمام، يقول في زوجه نوار التي استعدت عليه ابن الزبير:

أبعدَ نوار آمننّ ظعينة على الغدر ما نادى الحمامَ هديلُها(٢٤٦)

ولا يحسد الفرزدق ـ هنا ـ على موقف نوار منه، إذ كَرَّهتْهُ في كل النساء لهذا الاستعداء، وإن كانت على حق لخداعه إياها في زواجه منها.

وأخيراً ينفرد الفرزدق بتشكيلات تشير إلى حيوية الأرض، تلك الفكرة التي كانت منتشرة في الشرق الأدنى القديم. ورغم أن وجود الحياة حقيقة في كل الموجودات حتى وإن كانت شمساً أو قمراً أو أرضاً، قد أشار إليها القرآن الكريم في عدة آيات منها قوله تعالى: «وإن من شيء إلّا يسبّح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم»(٢٤٧). والتسبيح لا يصدر إلّا عن حي، كيفما كانت هذه الحياة فيه، فإن الضمير الجمعي واللاوعي الجمعي في العالم القديم أدركا بطريقة ما أن لكل شيء روحاً، وتصوروا كل جماد حيًّا يسمع ويجيب ويتكلم ويفرح ويغضب ويرضى، وهنا تبدو ـ عندهم ـ قوى الطبيعة وظواهرها قادرة على الإدراك والفعل والتأثير، وأصبح كل هذا الفيض من المعارف من ضمن الموروثات الشعبية التي تلونت بالحقيقة والخيال، واغترف المبدعون منها ما كان يعادل مواقفهم في الحياة ورؤيتهم التي خضعت للمبالغة الشعورية أحياناً، ولعلها كانت إرضاء لحاكم أو حبا حقيقيا، أو عكس ذلك.

والفرزدق يشكل في حيوية الأرض تشكيلات ثلاثة، وللشمس والقمر مثلها. فأما تشكيلاته في حيوية الأرض فكان الأول منها ضمن مدح، والثاني في معرض رثاء، والثالث في حالة غضب. وأول تشكيلاته المادحة كان موجها إلى الوليد بن يزيد بن عبد الملك، يقول الفرزدق :

إذا مـــا رأتـــه الأرض ظلّت كأنها   تـزعـزع تستحيي الإمـام من الـرعب

أما الرثاء فحـدّد للفرزدق لون اللوحة، وذلك حين مات محمـد بن العاصِ بن سعيد بن أمية في الشام، فقال شاعرنا :

وكـــان إذا أرضٌ رأتـــه تـــزيّلت   لــرؤيتــه صحـراؤهــا وإكــامُهــا

أما غضبه فأوحى له هذا التشكيل :

تقـــول الأرض إذ غضبت عليهـم   أطــــائيّ يسبُّ بنـي تميـم(٢٤٨)

وتبدو هنا بـوضوح الروح الجاهلية المليئة بالعصبيـة والطبقية، تلك الروح التي تجلّت في فخره على جرير، فكان هذا التشكيل :

بحق امـــرئ أضحى أبـــوه ابنَ دارم   وضبّـــة منهـــا المنجبـــات الكـــرائم

تكـــون لـــه شمس النهـــار وينجلي   لـه البـدر طـوعـاً، والنجـوم التـوائم

مكــارم مــا كـــانت كليب تنـــالُها   إذا قـام منهـــا المقـرفـــون الألائم

عطيـــة تـرجـو أن تكـــون كغـــالب   ســـواء كليب، لا أبـــاكَ، ودارم!!

أما التشكيـلان الآخران في الرثـاء، فقد كانـا يشيران إلى قتل المرثي، والأول منهما في رثاء الجراح بن عبد الله الحكمي الذي قتلتـه الخزر، وكانت عاطفة الشاعر جيّاشة تصف ـ على طـريقة الجاهليين ــ كيف أنّ بمـوته مـات كل شيء وفقـد النـاس الناصر والمعين وحـامي الذمار، ثم يقول ـ آمراً الناس والشمس والقمر بالبكاء ـ :

وتبكِ عليــه الشمس والقمـــر الـــذي   بـــه يـــدع الســـارين مِيلَ العمائم

أما التشكيل البـاكي الثاني، فكان في رثاء محمـد بن موسى بن طلحة الـذي قتله شبيب بالأهواز، ويقول فيه :

كُسفت لـــه شمس النهـــار فأصبحت   شمس النهـــار كأنها بِـــدُخَـــان(٢٤٩)

وبعدُ فقد وصلنـا خلال استعراضنا التشكيـلات الفنية عند الثلاثي : جـرير والفرزدق والأخطل إلى أن الموروث الشعبي قـد لـوّن كثيراً من صورهـم الفنيـة انطـلاقـاً من أن الثقافـة تتـواصل عبر الأزمـان والأجيال، وأن الـذاكـرة الجماعيـة تحتفظ ضمن محفـوظاتها المنـوّعـة بمضامين وتصورات خرافية وأنماط من الفكر الحضاري والشعبي، كما وصلنا إلى أن الشاعر كلما كان قريباً من عصر الفطرة ـ كشعرائنا هؤلاء ـ سيطرت عليه القوة الميتافيزيقية التي تحدد إطار صوره، وتتحكم أحياناً في أنماطه الأسلوبية التي تسترفد من الموروث ما يعادل ـ في كل مرة ـ مـواقفه النفسية وانفعالاتـه ويلوّن إبداعاته التي تتكشف عـن قيم فنية، تتصل بفطرة العربي الأولى، ومن ضمنهـا ذلك الموروث الشعبي والخرافي الذي يستمر استمـرار الإنسان والحياة البشرية.

كشاف ببعض الأسماء التي وردت في البحث

١ - أبو رغال: تختلف الروايات فيه، فمنها ما تجعله شخصية أسطورية، ومنها ما تراه من ثقيف. وقد دلّ أبرهة على الطريق إلى مكة، وجرت العرب على رجم قبره، وفي رواية ثالثة أنه من ثمود، وملك للطائف.

٢ - إثنولوجي : علم الأعراق البشرية.

٣ - إرم : قوم منهم عاد، وقيل هي مدينة كبيرة لهم قديمة ورد ذكرها في القرآن الكريم، ويقال إن شداد ابن عاد الأول أمر ببنائها ولا شيء يماثلها وهي إرم ذات العماد.

٤ - بعل : إله الخصب والنماء عند الساميين الشماليين، وكان ـ كما كانوا يعتقدون جهلاً ـ على صراع دائم مع موت إله الموت أو الجدب كما يزعمون.

٥ - ت. س. إليوت : ناقد وشاعر إنجليزي يهتم بالموروثات.

٦ - جيمس فريزر : من أعلام التراث الشعبي، وكان مهتما بالتشابه بين العادات والتقاليد والمعتقدات والأفكار في أقطار العالم المختلفة، وله كتاب «الغصن الذهبي»، ويعد دراسة واسعة للعبادات القديمة والفولكلور، وهو إسكتلندي ولد سنة ١٨٥٤م، وكان أستاذاً للأنثروبولوجيا في جامعة ليفربول (١٩٠٧م).

٧ - طسم وجديس: من العرب العاربة، وكان ملك طسم عمليق جباراً ظالماً، وقد بلغ من طغيانه أنه أصدر أمراً بألا تزف فتاة بكر من بنات جديس إلى بعلها إلاّ بعد أن يأتوه بها قبل زفافها، وقد قتله فرسان قبيلة جديس وفتكوا بقبيلته ما عدا بعضهم ممن استجار بملك حمير حسان بن تبّع فأباد منهم خلقاً كثيراً.

٨ - الفينيقيون: قبائل سامية نزحت من شبه الجزيرة العربية في أواسط الألف الرابع قبل الميلاد واستقرت في سوريا الكبرى (قديماً).

٩ - كارل يونج Jung : من الدارسين الغربيين الذين اهتموا باللاوعي الجماعي، وهو عنده طابع نفسي معين يتشكل بالوراثة، وكان يقول إن الصور التي يأتي بها الشاعر ــ وهو حالم عادة ـ ترتدّ إلى بداءة إنسانية. ويحدد مقصده باللاوعي بأنه التجارب الإنسانية من عهودها السحيقة التي تكمن في اللاوعي.

١٠ - كنعان : تطلق على البنية السكانية لسوريا ولبنان والأردن وفلسطين ويشكلون أقدم الهجرات السامية، وترجع حضارتهم إلى بداية الألف الثالث قبل الميلاد.

١١ - لقمان الحكيم : تجعله بعض المصادر شخصية خرافية ذات أصول بابلية، ولعل ذلك يختلف مع ما ورد عنه خلال البحث من حيث كونه حقيقة أو خرافة.

١٢ - لوي Lowie من دارسي الثقافة الشعبية وعلم الإنسان.

١٣ - ماكس موللر (١٨٢٣ ــ ١٩٠٠) دارس غربي عني بمسألة نشأة الأساطير، وقد كتب معظم مؤلفاته بالإنجليزية رغم ارتباطه بتقاليد التعليم الألماني، كما كان من علماء اللغة والأدب.

• الهوامش •

(١) انظر في ذلك كتاب: دفاع عن الفولكلور، عبد الحميد يونس، ص ٢٦ ـ ٣٢، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر ١٩٧٣م.

(٢) مجلة أبحاث في التراث الشعبي، رقم (٢)، ص٢٧٤، دار الشئون الثقافية العامة، بغداد ١٩٨٦م.

(٣) انظر في ذلك: مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية، ناصر الدين الأسد، ص١٩٤، ١٩٣، ٢٢١، ٢٠١، ٢٤٥، ط. ثالثة، دار المعارف بمصر.

(٤) تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، حسن إبراهيم حسن، المجلد الأول، ص٥٣٧.

(٥) مصادر: ص٢٠٤، ٢٠٥، ٢٢٧، ٢١٥، ٢١٦.

(٦) ديوان جرير، شرح محمد بن حبيب، المجلد الثاني، ص٧٤٣، تحقيق نعمان محمد أمين طه، دار المعارف بمصر. وينظر كتاب: بين الفولكلور والثقافة الشعبية، فوزي العنتيل، ص١٢١، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٨م.

(٧) ديوانه، ص٩٩، دار بيروت للطباعة والنشر ١٩٨٣م، والشعر والشعراء لابن قتيبة، ص٩٨، طبعة ليدن ١٩٠٢م.

(٨) ديوانها، ص٢٠، دار التراث، بيروت ١٩٦٨م، وديوان طرفة، ص١٢، المكتبة الثقافية، بيروت.

(٩) ديوانه، ص٤٦، دار صادر، بيروت.

(١٠) سورة النجم، آية ٥٠، ومروج الذهب ومعادن الجوهر، جـ٤، ص٤٠، ط. رابعة، مطبعة السعادة، مصر ١٩٦٤م.

(١١) انظر كتاب: العرب قبل الإسلام، جرجي زيدان، ص٨٤ ـ ٨٥، دار مكتبة الحياة، بيروت ١٩٧٩م. وكتاب: تاريخ العرب قبل الإسلام، السيد عبد العزيز سالم، ص٥٣ ـ ٥٦، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية.

(١٢) ديوانه، ص١٢٩، ٢٦٤، ٥٠٨، والأرعن هو الجبل الضخم، والعاديّ والقداميس واحد وهي القديمة واحدها قدموس، والجوابي هي الحياض العظام واحدتها جابية.

(١٣) ديوانه، ص١٠٧، تحقيق فوزي عطوي، الشركة اللبنانية للكتاب، بيروت ١٩٦٩م، واللأواء هي الشدّة والعسر، المعقّة: الإثم والخطايا.

(١٤) ديوانه، ص١٢٢، تحقيق فوزي عطوي، ط. أولى، بيروت ١٩٦٨، وديوان عمرو، ص١٠٨، ١١١، ١٣١، جمع مطاع الطرابيشي، ط. ثانية، ١٩٨٥م، وسورة الأعراف، آية ٦٩.

(١٥) ديوانه، ص٦٨، وسورة الأعراف آية ٦٩.

(١٦) ديوانه، جـ١، ص١٨، ١٥٨، دار صادر، بيروت.

(١٧) ديوان الأخطل، ص١٥٦، ٢٤٢، ٣٤٠، شرح إيليا الحاوي، دار الثقافة، بيروت.

(١٨) مروج الذهب، جـ٢، ص٤٣ ـ ٤٥.

(١٩) الأعراف: الآيات٧٣ ـ ٧٨، الشمس: الآيات١١ ـ ١٤.

(٢٠) المفضليات، أبو العباس المفضل الضبي، ص٧٨٤، شرح أبي محمد القاسم بن محمد الأنباري، بيروت ١٩٢٠م، دحض بمعنى زلّ فسقط، شكّته: سلاحه.

(٢١) انظر كتاب: الأمثال لأبي فيد مؤرج بن عمرو السدوسي، ص٤٤، ٤٥، تحقيق رمضان عبد التواب، بيروت ١٩٨٣م، ومجمع الأمثال لأبي الفضل أحمد بن محمد النيسابوري الميداني، جـ١، ص٣٧٩، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، مصر ١٩٥٥م، وقصص الأنبياء للحافظ ابن كثير، ص١٠٨ ـ ١١٠، تحقيق محمد أحمد عبد العزيز، دار مصر للطباعة، ديوان الأعشى، ص٧١، دار بيروت ١٩٨٣م.

(٢٢) المفضليات، ص٤٢٨ .
(٢٣) مروج، جـ٢، ص٤٣، وتاريخ العرب، ص٥٨، وفي طريق الميثولوجيا عند العرب، محمود سليم الحوت، ص١٧٦ ـ ١٧٧، ط. ثانية، بيروت ١٩٧٩م.
(٢٤) تاريخ العرب، ص٥٨ .
(٢٥) الأساطير، دراسة حضارية مقارنة، ص٧٤، ط. ثانية، دار العودة، بيروت ١٩٧٩م.
(٢٦) من الساميين إلى العرب، نسيب الخازن، ص ١٥٩، مكتبة الحياة، بيروت ١٩٧٩م.
(٢٧) ديوانه، جـ١، ص٢٩٠، ٣١٩، جـ٢، ص٨٧٣ .
(٢٨) ديوانه، جـ٢، ص٦٤٧، ٨٤٣ .
(٢٩) ديوانه، جـ١، ص١٧٦، والرِمْدَدُ هو الرماد.
(٣٠) ديوانه، جـ١، ص٢٦٣ ـ ٢٦٤ .
(٣١) ديوانه، جـ١، ص٣٥٥، ٣٦٩، مبير: مهلك، وأشقى ثمود هو قدار بن سالف عاقر ناقة صالح.
(٣٢) ديوانه، جـ٢، ص١١٧ .
(٣٣) ديوانه، جـ١، ص٧٩ .
(٣٤) شعراء السعودية المعاصرون، التاريخ والواقع، د. أحمد كمال زكي، ص٨٠، ط. أولى، دار العلوم، الرياض ١٩٨٣م.
(٣٥) السابق، ص١٤٨ ـ ١٦٦، الإثنولوجي هو العلم المتعلق بالأعراق البشرية.
(٣٦) ديوانه، جـ١، ص١٠١، جـ٢، ص٩٣، ساورها: واثبها.
(٣٧) العصر الجاهلي، شوقي ضيف، ص٤٠٥ ـ ٤٠٦، ط. تاسعة، دار المعارف، مصر، وديوان لبيد، ص١٢٨، دار صادر، بيروت.
(٣٨) انظر في ذلك كتابه: أحيقار حكيم من الشرق الأدنى القديم، الصفحات ١٥٠ ـ ١٩٥، من منشورات جامعة بيروت العربية، بيروت ١٩٦٢م.
(٣٩) انظر: معجم الفولكلور، ص٢٣، ط. أولى، بيروت ١٩٨٣م.
(٤٠) أحيقار، ص١٨٤ ـ ١٨٦ .
(٤١) ديوانه، جـ٢، ص٥٤٧ .
(٤٢) مروج، جـ٢، ص٧٩، والأسطورة عند العرب في الجاهلية، حسين الحاج حسن، ص٣٥، ٣٦، ط. أولى، بيروت ١٩٨٨م.
(٤٣) قصص الأنبياء، ص١١٢، تحقيق محمد أحمد عبد العزيز، طبعة منقحة، دار مصر للطباعة.
(٤٤) ديوان جرير، جـ٢، ص٥٤٧ .
(٤٥) ديوانه، جـ١، ص٤٢٠ .
(٤٦) انظر في ذلك: المسئولية الجزائية في الآداب الآشورية والبابلية، جورج بويه شهار، ص١٠٤، ٢٧١، ١٠١، ترجمة سليم الصويص، دار الرشيد للنشر، بغداد ١٩٨١م، والأساطير، أحمد كمال زكي، ص٢٦، ٩٤ .
(٤٧) انظر كتاب: عقائد ما بعد الموت في حضارة بلاد وادي الرافدين القديمة، ص٨٦، ط. أولى، دار السلام، بغداد ١٩٧٨م.
(٤٨) الأساطير، ص٩٧، ٧١، وانظر كذلك كتاب: بين الفولكلور والثقافة الشعبية، فوزي العنتيل ١٨٢ ـ ١٨٣، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٨م.
(٤٩) شعر الرثاء في العصر الجاهلي، مصطفى الشورى، ص٥٤، ٥٥، بيروت ١٩٨٣م.
(٥٠) شعراء السعودية، ص٩٠، المفضليات، ص٧٧٩ .

(٥١) الأصمعيات، اختيار أبي سعيد عبد الملك بن قريب الأصمعي، ص٢٤٥، تحقيق أحمد محمد شاكر وعبد السلام هارون، ط. رابعة، دار المعارف، مصر.

(٥٢) ديوانه، ص٧٣، المكتبة الثقافية، بيروت، وانظر: لسان العرب لابن منظور، جـ٥، ص١٨٢، ١٨٣، طبعة مصورة عن طبعة بولاق، الدار المصرية للتأليف والترجمة.

(٥٣) الحيوان، جـ١، ص٢٠٥، ط. ثانية، بيروت ١٩٧٨م.

(٥٤) المفضليات، ص٤٢٦.

(٥٥) ديوان عنترة، ص١٦، ١٢٩، انظر: المسئولية الجزائية، ص١٥٧.

(٥٦) المفضليات، ص٤٢٦.

(٥٧) ديوانه، ص١٥٨، تنهسه: تنهشه، الفراعل: أولاد الضباع واحدها فرعل، ديوان عمرو، ص١٠١. القُمُدّ: الشديد. جمع مطاع الطرابيشي، ط. ثانية، دمشق ١٩٨٥م.

(٥٨) ديوانه، جـ١، ص٣٠٦، ٣٢٣، ٣٥٤، ١٥٦، ١٥٨، وجفنة: الملك الغساني.

(٥٩) ديوانه، جـ١، ص١٩٥، ٢٠٥.

(٦٠) ديوانه، ص٤٣، ١١٠، اللَّهْد: الورم، ولعله أراد أنه لما قتله انتفخ فصار كأنه وارم. دار صادر، بيروت ١٩٧٩م.

(٦١) ديوانه، ص١٢٢، والعَقب: كل شيء يجيء بعد آخر، يشير إلى عدو الفرس مرة وراء أخرى، بيروت ١٩٨٣م.

(٦٢) ديوانه، جـ١، ص١٢٧، ١٣٠، ٥١٣، ٣٤١، جـ٢، ص١٠١٣، المُحْصَد: المفتول، المخموس: على خمس قوى، القوانيس: جمع قونس وهو أعلى الهامة، بزّته: سلاحه، والجونان هما حسان ومعاوية من كندة.

(٦٣) ديوانه، جـ١، ص١٨٩، ٢٠٥، ٢٣٧.

(٦٤) ديوانه، جـ١، ص٢٦٣، ٤٢٤، جـ٢، ص٦٣٢، وانظر كذلك، جـ١، ص٤٧٧، جـ٢، ص٧٦٣، ٨١٥، ٨٢٨، ٨٤٦، ٩٢٤، ٩٢٩، ٩٣١، ٩٤٤، ٩٩٦، ٩٩٧.

(٦٥) ديوانه، جـ٢، ص٩١٥.

(٦٦) ديوانه، ص٤٣٣.

(٦٧) ديوانه، ص٤٣٨، ٣٨٧.

(٦٨) ديوانه، ص٣٨٩، ٣٧١، ٣٩٩.

(٦٩) انظر في ذلك: بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، للسيد محمود شكري الألوسي، جـ٢، ص٣٢٩، دار الكتب العلمية، بيروت، وكتاب الأساطير لأحمد كمال زكي، ص٩٥.

(٧٠) الحيوان، جـ١، ص٣٢٨، جـ٥، ص٣٠٥، جـ٢، ص٢٣٥، ٢٣٦، الكلب (بفتح الكاف واللام) داء يشبه الجنون يأخذ برأس الكلب (بفتح فسكون) فيعقر الناس.

(٧١) ديوانه، ص٤٧.

(٧٢) شعراء السعودية، ص٣٥٦، ديوان الخنساء، ص١٠، وانظر أيضاً: كتاب النقائض لأبي عبيدة معمر بن المثنى، جـ٢، ص٥٦٧، ليدن ١٩٠٥م.

(٧٣) ديوانه، جـ٢، ص٣٠، ١٥٤، وكتاب: الأسطورة عند العرب، ص٨٠.

(٧٤) ديوانه، جـ٢، ص٥٩٠.

(٧٥) الأساطير، ص٩٥، وكذلك: المسئولية، ص١١٣.

(٧٦) ديوانه، ص١٠٨، ١٠٩، وكذلك: الأسطورة، ص١٧١.

(٧٧) ديوانه، ص١٦٧، ٢٨٣، ٣٢٣.

(٧٨) ديوانه، جـ٢، ص١٥٦، جـ٢، ص٢٣٣.

(٧٩) ديوانه، جـ١، ص٢٢٧، ٢٣٢.

(٨٠) ديوانه، جـ١، ص٢٩١.

(٨١) ديوانه، جـ٢، ص٢١٠.

(٨٢) ديوانه، جـ٢، ص١٩٨، ١٩٩.

(٨٣) ديوانه، جـ٢، ص٢٤٨.

(٨٤) ديوانه، جـ١، ص٢٦٤.

(٨٥) انظر في ذلك: أبحاث في التراث الشعبي، ص٢٧٣.

(٨٦) ديوانه، جـ٢، ص٦٩٤.

(٨٧) ديوانها، ص٣٦.

(٨٨) ديوانه، جـ٢، ص٧٣٦.

(٨٩) كتاب: الصورة الفنية في شعر أبي تمام، عبد القادر الرباعي، ص٢٤٦، ط. أولى، إربد ١٩٨٠م.

(٩٠) ديوانه، جـ١، ص١٣٥، ٢١٧، ٣٩٦.

(٩١) ديوانه، جـ١، ص٣٠٣.

(٩٢) ديوانه، ص١٠٣، ٢٦٩، وحوّارين قرية من أعمال حمص، والغوادي أمطار الصباح، ثوّي: ثاوٍ في قبره، مستفرغ: كثير الانهار، عَزَاليه: مخارج مائه، تَسْحَل: تصبّ بشدة.

(٩٣) ديوانه، جـ١، ص٨٩، جـ٢، ص١٩٠، أريحاء: موضع في فلسطين فيه قبر المرثي.

(٩٤) ديوانه، جـ١، ص٤٠٥، ٣٦٥، ٤٥٣، ٤٨٩.

(٩٥) ديوانه، جـ٢، ص٥٨٩، ٦٤٢، ٦٥٣، ٨٢٠، ٨٥٧، والسجال: الدلاء، المرتجز أي المصوت برعد، والرباب: سحاب رقيق، ونِهْيُ حمامة: اسم موضع.

(٩٦) ديوانه، جـ٢، ص٨٦٢، ٩٣٤.

(٩٧) المفضليات، ص٧٦٩، مُغَمَّر: لم يجرب الأمور، ويقصد بذلك ألا تجعله صاحبته عِدْلاً أو مثلا لهذا الرجل غير المجرّب للأمور.

(٩٨) ديوانه، ص٧٢، ١٢٧، ١٣٠.

(٩٩) ديوانه، ص٣٤.

(١٠٠) ديوانه، ص٩٦.

(١٠١) ديوانه، ص١١٠، ٢٣٢.

(١٠٢) المفضليات، ص٣٧٢، ٥٣٦.

(١٠٣) ديوانه، ص٢١٢، ٢١٣.

(١٠٤) ديوانها، ص٥، ٦٧، ٨٩.

(١٠٥) انظر كتاب مصطفى الشورى، ص٥١، وفي طريق الميثولوجيا، ص١٣٨، ١٣٩.

(١٠٦) مروج، جـ٢، ص١٥٣، ١٥٤، وكذلك: الأسطورة عند العرب، ص٣٩، ٧٦، وحضارة العرب، مصطفى الرافعي، ص٥٤، ط. ثالثة، دار الكتاب اللبناني، بيروت ١٩٨١م.

(١٠٧) انظر كتاب: في موكب الشمس، أحمد بدوي، جـ١، ص١٢٩، ط. أولى، لجنة التأليف والترجمة والنشر، مصر ١٩٦٤م، وكذلك كتاب: أوغاريت، أجيال، أديان، ملاحم. نسيب الخازن، ص٢٢٧، ط. أولى، بيروت ١٩٦١م.

(١٠٨) عقائد ما بعد الموت، ص١١١، ١٢٢، ١٢٥، ٢٧٩.




(١٠٩) شعر الرثاء، ص١٤٦ .
(١١٠) الأسطورة، ص٧٧، وشعراء الرثاء، ص١٤٦ ، وديوان الخنساء، ص٤٠ ، ٢٠ .
(١١١) الشعر والموت، فؤاد رفقة، ص٤٣ ، دار النهار للنشر، بيروت ١٩٧٣م .
(١١٢) ديوانه، ٦٧ ، ٤٣٦ ، مكنس : مأوى الوحش والظباء، يعفور: ظبي .
(١١٣) ديوانه، جـ١ ، ص١٥٢ ، جـ٢، ص١٩٢ .
(١١٤) ديوانه، جـ٢ ، ص٩٠٤ .
(١١٥) ديوانه، جـ١ ، ص٢٠٥ ، جـ٢ ، ص٨٢٧، وانظر: البيان والتبيين، جـ١ ، ص٢٨٤ ، ط . ثالثة ، القاهرة، وكذلك : الأصمعيات، ص٤٤ .
(١١٦) ديوانه، جـ٢ ، ص٨٦٢، ٨٦٣ .
(١١٧) ديوانه، ص٤٦٦ ، وانظر في ذلك : نائل حنون، ص١١٢ ـ ١١٧ ، المفضليات، ص٣٧٢ .
(١١٨) ديوانه، جـ١ ، ص١٥٧ .
(١١٩) ديوانه، جـ٢ ، ص٦٤٥ ، جـ١ ، ص٢٣٣ .
(١٢٠) ديوانها، ص٢٥ ، ٢٦ .
(١٢١) المفضليات، ص٦٤٩ ، وديوان عامر بن الطفيل، ص٨٩، وديوان عنترة، ص٦٤ .
(١٢٢) جمهرة أشعار العرب، أبو زيد محمد بن أبي الخطاب القرشي، ص٧٤، دار صادر، بيروت .
(١٢٣) ديوانه، جـ١ ، ص٤٨، جـ٢ ، ص٩٣٨ .
(١٢٤) الجمهرة، ص٢٤٩ .
(١٢٥) انظر: مجمع الأمثال لأبي الفضل أحمد بن محمد النيسابوري الميداني، جـ١ ، ص٢٧٢ ، ٤٠٤ ، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، مصر ١٩٥٥م .
(١٢٦) ديوانه، جـ٢ ، ص٢٣٢ .
(١٢٧) ديوانه، ص١٠٨ .
(١٢٨) المفضليات، ص٨٥٥ .
(١٢٩) ديوانه، جـ٢ ، ص٩٧٠ .
(١٣٠) ديوانه، ص٦٣ ، ١١١ .
(١٣١) ديوانه، ص٢٥٥ ، ٢٩٧ ، ٦٣١ ، جاشت : طافت .
(١٣٢) ديوانه، ص٣٦٠ ، ٣٠٣ .
(١٣٣) المفضليات، ص٦٠١ ، ١٢٥ ، الأفواق : واحدها فُوق وهو مجرى الوتر من السهم .
(١٣٤) ديوانه، ص٨٣ .
(١٣٥) ديوانه، جـ١ ، ص١٤٣ ، ١٣٧ .
(١٣٦) انظر: نائل حنون، ص٨٠ ، ٩٣ .
(١٣٧) التراث العربي، ص١٦ ، سلسلة كتابك، رقم (٣٥) دار المعارف، مصر .
(١٣٨) ديوانه، جـ١ ، ص١٨٥ ، ٢٢٥ ، جـ٢ ، ص٩٠ ، ٢٩١ ، وانظر: التأصيل الفني للبكائية القديمة في الشعر الجاهلي، مريم البغدادي، ص٤٣ ، مستلة من مجلة أبحاث اليرموك، المجلد الرابع، العدد الأول، ١٩٨٦م، الأردن .
(١٣٩) ديوانه، جـ١ ، ص٢٥٣ ، ٣٣٨ .
(١٤٠) ديوانه، جـ١ ، ص٢٦٢ ، ٣٩٥ ، ٢٥٠ ، ٢٩٦ .
(١٤١) ديوانه، جـ٢ ، ص١٤٣ .

(١٤٢) ديوانه، جـ١، ص١٥٣، ١٦١.
(١٤٣) ديوانه، ص٥٥.
(١٤٤) المفضليات، ص٤٤٧.
(١٤٥) ديوانه، جـ٢، ص٢٠٦، ٨٣.
(١٤٦) انظر: التأصيل، ص٣٧.
(١٤٧) ديوانه، جـ٢، ص٣٥٧، جـ١، ص٤٠٩.
(١٤٨) ديوانه، ص١١١.
(١٤٩) ديوانه، ص٨٧.
(١٥٠) ديوانه، جـ٢، ص٢٥٣، ٣٤٨.
(١٥١) ديوانه، ص٦٨.
(١٥٢) ديوانه، جـ١، ص٧٩، ١٤٥، ١٥٢، ١٦٠، ١٦١.
(١٥٣) الحيوان، جـ٢، ص٣٧٠ ـ ٣٧١، جـ٣، ص٥٦٧.
(١٥٤) موسوعة الفولكلور، ص١٣٥.
(١٥٥) ديوانه، ص٣٩، ٥٨، ٧٠، ١٣١، ١٩٠، ٥١، وكذلك: شعر الرثاء، ص١٩.
(١٥٦) ديوانه، ص٣٨.
(١٥٧) المفضليات، ص٨١١.
(١٥٨) ديوان الفرزدق، جـ١، ص١٩٧، وديوان جرير، جـ١، ص١٣٦، ٢٤٦، ٣٠٤.
(١٥٩) ديوانه، جـ٢، ص٩٠٩، ٩٦٣، والصُّرَد الألمع: فيه خضرة وسواد.
(١٦٠) نظرية الأدب، أوستن وارين، رينيه ويليك، ص١٠٥، ترجمة محيي الدين صبحي، مصر ١٩٧٢م.
(١٦١) انظر: شعراء السعودية، ص١٢٦.
(١٦٢) نظرية الأدب، ص١٠٦.
(١٦٣) ديوانه، جـ١، ص١٠٥.
(١٦٤) ديوانه، ص٦٤٠.
(١٦٥) انظر: الحيوان، جـ١، ص١٩٢، جـ٥، ص٥٦٥.
(١٦٦) مروج، جـ٢، ص١٦٩، وكذلك: بلوغ الأرب، جـ٣، ص٢٠٧ ـ ٢١٢.
(١٦٧) ديوانه، ص٢١.
(١٦٨) ديوانه، ص١٨٥.
(١٦٩) ديوانه، ص٣٤.
(١٧٠) ديوانها، ص١٣.
(١٧١) ديوانه، ص١٩٩.
(١٧٢) المفضليات، ص٨٤٣.
(١٧٣) ديوانه، جـ١، ص٣٨٠، ٤١٩.
(١٧٤) ديوانه، جـ٢، ص٨٥٢، ٨٥٠، ٨٣٥.
(١٧٥) ديوانه، ص١٨٤، ٢٦٢.
(١٧٦) ديوانه، جـ١، ص١٢٢، جـ٢، ص٢١٦، ٢٤٤.
(١٧٧) ديوانه، جـ١، ص٣٢٩.

(١٧٨) ديوانه، جـ١، ص١٤٠، ٢٨١.
(١٧٩) ديوانـه، ص٦٧، ضَيْقَة: منزل من منازل القمـر له طالع النحس، الـدبران منزل للقمر في بـرج الثور، ٤٠٣، ٤٤٨، كذلك: السحر والمجتمع، سامية الساعاتي، ص١٦، ١٧، ط. أولى، الأنجلو المصرية ١٩٨٢م.
(١٨٠) ديوانه، جـ١، ص٢٢٧، ١٧١.
(١٨١) ديوانه، جـ٢، ص٥٠، ١٧٠.
(١٨٢) ديوانه، جـ١، ص٥١٦.
(١٨٣) ديوانه، جـ٢، ص٦٥٨، جـ١، ص٤٢٥.
(١٨٤) شعراء السعودية، ص٢٧٥.
(١٨٥) معجم الفولكلور، ص١٦٩، ومروج، جـ٢، ص١٥٦ ـ ١٥٨، وبلوغ، جـ٢، ص٣٤٠.
(١٨٦) ديوان عمرو، ص٢١٢، وديوان عنترة، ص١٦٨، ديوان الأخطل، ص٣٥٨، ٥٦٨.
(١٨٧) ديوانه، ص٣٨٥، ٦٥٧.
(١٨٨) ديوانه، جـ٢، ص٦١، جـ١، ص٤٠٥.
(١٨٩) ديوانـه، جـ٢، ص١٠٤، ١١٥، ١٢٧، بطن فلج: مـوضع، حبا: ارتفع وامتد على وجـه الأرض، غولـه: داهيته، كذلك: التأصيل، ص٤٣.
(١٩٠) ديوانه، جـ٢، ص٦١٣، ٦٥٢.
(١٩١) ديوانه، جـ١، ص١٠٥، ١٤٠، ٢٨٨.
(١٩٢) ديوانه، ص٦٨، ١٣٩.
(١٩٣) ديوانه، ص٧٥، ٢٦٥، ٢٦٦، ٢١٣، تواكلني هنا: أوكل أحدهم أمري إلى الآخر، بنو العلاّت: هم أبناء أب واحد وأمهات شتى، مالـك: هو ابن مسمع بن شيبان الجحدري من بني ثعلبـة، يزيد: هو ابن الحارث بن يـزيد الشيباني والي عبد الملك على الري. وكذلك: المفضليات، ص٨٩.
(١٩٤) مروج، جـ٢، ص١٥٨.
(١٩٥) انظر: بلوغ، جـ٢، ص٣٤٦ ـ ٣٤٩.
(١٩٦) الحيوان، جـ٦، ص٤٥٥، ٤٧٤، ٤٧٥، جـ١، ص١١٣.
(١٩٧) ديوانه، ص١٢١، والأهاضيب: الجبال المنبسطة، الملا: الصحراء.
(١٩٨) ديوانه، ص٣٦، والأجرد من الخيل القصير الشعر.
(١٩٩) ديوانه، ص١٤٩، ١٦٩.
(٢٠٠) ديوانه، ص١٣٢، والحياة الأدبية في البصرة، أحمد كمال زكي، ص٥٣، دار المعارف بمصر ١٩٧١م.
(٢٠١) ديوانه، جـ١، ص٧٤، جـ٢، ص١٦٦، والمقربات: الخيل الكريمة.
(٢٠٢) ديوانه، جـ٢، ص١٠٣٦.
(٢٠٣) تاريخ سوريا القديم، ص٣٠٤، ط. أولى، ١٩٨٦م، أريشكيجال ملكة العالم السفلي كما يزعمون في بابل.
(٢٠٤) بين الفولكلور والثقافة الشعبية، ص٥٤، وماكس موللر إنجليزي مرتبط بتقاليـد التعليم الألماني، وهو عالم لغة ودارس للأدب كما عرّفه فوزي العنتيل في كتابه المذكور.
(٢٠٥) سبائك الذهب في معرفة قبائل العرب، ص١٤، مكان وتاريخ النشر: لا يوجد، والكتاب قديم ويبدو أن صاحبه ألفه عام ١٢٢٩ هجـرية كما يبدو من إشـارته في آخر الكتـاب، وانظر كذلك: نهايـة الأرب في معرفة أنسـاب العرب، لأبي العباس أحمد القلقشندي، ص٤٤٧. تحقيق إبراهيم الإبياري، ط. ثانية، بيروت ١٩٨٠م.
(٢٠٦) مروج: جـ٢، ص١٤٢، والأساطير، ص٨٦.

(٢٠٧) انظر: الحيوان، جـ١، ص١١٤، جـ٦، ص٤٤٥، ٤٦١، وديوان الأعشى، ص٧١.
(٢٠٨) ديوانه، ص١٦٨.
(٢٠٩) ديوانه، ص١٦١، ٥٨.
(٢١٠) المفضليات، ص٥١٩.
(٢١١) ديوانه، جـ٢، ص٣٦٠، ٣٦١.
(٢١٢) ديوانه، ص٧٧، ٢٦٥، ٢٩٢.
(٢١٣) ديوانه، جـ١، ص١٧٧، جـ٢، ص١٣٧.
(٢١٤) ديوانه، جـ٢، ص٢٠٤، جـ٢، ص٢٢٣.
(٢١٥) ديوانه، جـ٢، ص١٢.
(٢١٦) ديوانه، جـ١، ص٢٨٧، جـ٢، ص٩٤٥.
(٢١٧) ديوانه، ص٤٤٤، الحازي: الكاهن.
(٢١٨) ديوانه، جـ٢، ص٢٠٦.
(٢١٩) ديوانه، جـ٢، ص١٠٠٤.
(٢٢٠) ديوانها، ص٣٦.
(٢٢١) ديوانه، جـ١، ص٤٠٥.
(٢٢٢) ديوانه، ص٨٠، ٨١.
(٢٢٣) ديوانه، جـ٢، ص٣١٢.
(٢٢٤) ديوانه، جـ٢، ص٨٦٢.
(٢٢٥) ديوانه، جـ٢، ص٢٧٢.
(٢٢٦) ديوانه، جـ٢، ص٢٨٤، زحالف: مسرعات بالشر.
(٢٢٧) ديوانه، جـ٢، ص٢٨٣.
(٢٢٨) ديوانه، جـ٢، ص٨٤٣، والأسطورة، ص٥٤.
(٢٢٩) دفاع عن الفولكلور، ص١١٥، كذلك: معجم الفولكلور، ص١٣١، والمسئولية، ص٢٩، ٣٩.
(٢٣٠) انظر: المسئولية، ص٢٩، ٩٣، ٣٠٤، وكذلك: الأساطير، ص١١٧.
(٢٣١) الأساطير، ص٩٤، ٩٥، بلوغ الأرب، جـ٣، ص٢٧٩.
(٢٣٢) انظر: معجم الفولكلور، ص١٤٢، ١٤٣.
(٢٣٣) انظر: شعراء، ص١١، والمعلقة العربية الأولى أو عند جذور التاريخ، نجيب البهبيتي، جـ١، ص٧٨، ط. أولى، الدار البيضاء ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م.
(٢٣٤) ديوانه، ص٦٥٠، ٦٥١، النزيف الذي نزف دمه وهنا السكران أو ما إليه.
(٢٣٥) ديوانه، جـ١، ص٤١٥، ٤١٩.
(٢٣٦) بلوغ، جـ٣، ص٥، ٦.
(٢٣٧) بلوغ، جـ٣، ص٨.
(٢٣٨) ديوانه، جـ٢، ص٩٤٢، جندلة هي بنت تيم الأدرم بن غالب بن فهر، وهي أم يربوع ومازن.
(٢٣٩) بلوغ، جـ٢، ص٣٢٠.
(٢٤٠) ديوانه، جـ٢، ص١٢٧، والمذل هو الخدر.
(٢٤١) انظر: بلوغ، جـ٢، ص٣٦٤.



(٢٤٢) ديوانه، ص١٨٩ .

(٢٤٣) ديوانها، ص٢١ .

(٢٤٤) ديوانه، جـ١ ، ص١٠٨ ، جـ٢، ص١٠٠٩ .

(٢٤٥) ديوانه، جـ١ ، ص١٩٧ ، جـ٢، ص٢٦ ، ٦١ .

(٢٤٦) سورة الإسراء، ص٤٤ .

(٢٤٧) ديوانه، جـ١ ، ص٧٨، جـ٢، ص١٩٠ ، ٢٨٨ .

(٢٤٨) ديوانه، جـ٢ ، ص٢٥٨ ، ٢٣٩ ، ٣٢٥، وميل العمائم : أي أخذ النعاس بعيونهم فهوت رءوسهم ومالت عمائمهم .

نظام القضاء في دولة سنغاي الإسلامية في عهد ملوك آل أسكيا

د. أبو بكر إسماعيل محمد ميقا

القضاء

أمر ضروري للناس ولا تستقيم أمور دنياهم وأخراهم إلا بالقضاء؛ لذلك اهتم به الإسلام اهتماما شديدا وأمر بالقضاء العادل والحكم بأحكام الشريعة، وجعل من لم يحكم بالشريعة الإسلامية من الكافرين ﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون﴾(سورة المائدة، الآية ٤٧). واهتمام الإسلام بالقضاء والأمر بتنصيب القضاة نابعان من حرصه الشديد على تحقيق العدل بين الناس ومحاربة الظلم لأن الظلم في الطباع فلا بد من حاكم عادل ينصف المظلوم من الظالم.

وقد يقال : إن الإسلام يهذب نفوس المؤمنين به ويملأ قلوبهم بتقوى الله وخشيته تعالى، ويحمل المؤمن على الامتثال لأوامر الله وعدم مخالفة أحكام شرعه فلا يحصل منه اعتداء على حقوق الآخرين بل ينصفهم من نفسه ويحب لهم ما يحب لنفسه، وبناء على ذلك فلا يكون القضاء أمرا ضروريا ولا تبقى الحاجة إليه قائمة بالنسبة للمجتمع الإسلامي المهذب، والجواب أن المسلم مع ذلك يظل غير معصوم من الوقوع في المعصية والمخالفة وهو بشر ويتعامل مع غيره بالبيع والشراء والأخذ والعطاء، والناس يختلفون في تقدير مصالحهم مهما بلغ عمق إيمانهم وصفاء إسلامهم وفي أساليب المحافظة على حقوقهم، فيدب التنازع والتخاصم بين بعضهم، وهم بحاجة حينئذ إلى من يفصل بينهم بالحق والعدل.

والدليل على ذلك أن المجتمع الإسلامي في عهد رسول الله ﷺ - وهو أصفى المجتمعات الإسلامية وخيرها على الإطلاق - وقعت فيه مخالفات؛ لذلك باشر النبي ﷺ القضاء بنفسه[١]. وبعث القضاة إلى الأمصار الإسلامية في عهده ﷺ فبعث علي بن أبي طالب- رضي الله عنه - إلى اليمن قاضيا، وبعث معاذ بن جبل - رضي الله عنه - إلى اليمن أيضا قاضيا، وبعث عتاب بن أسيد قاضيا إلى مكة[٢]. - رضي الله عنهم أجمعين- .

معنى القضاء في اللغة :

ذكر ابن منظور في لسان العرب أن القضاء في اللغة يعني الحكم والفصل والقطع، والقاضي معناه في اللغة القاطع للأمور المحكم لها، واستقضي فلان أي جعل قاضيا يحكم بين الناس[٣].

ويرد لفظ (قضى) لمعان كثيرة منها :

١) الحكم : بمعنى المنع، ومنه سمي القاضي حاكما لمنعه الظالم من ظلمه، ومنه قوله تعالى ﴿وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه﴾ (سورة الإسراء، الآية ٣٠) أي حكم وأوجب وأمر.

٢) الإتمام والإكمال ومنه قوله تعالى ﴿ فلما قضى موسى الأجل . . . ﴾ (سورة

القصص، الآية ٢٩) وقوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام: ﴿أيما الأجلين قضيت﴾ (سورة القصص، الآية ٢٨).

٣) الإنهاء والتبليغ، ومنه قوله تعالى: ﴿وقضينا إلى بني إسرائيل في الكتاب﴾ (سورة الإسراء، الآية ٤).

٤) الخلق والتقدير، ومنه قوله تعالى: ﴿فقضاهن سبع سموات في يومين﴾ (سورة فصلت، الآية ١٢) أي خلقهن وقدرهن، ويقال: قضاه أي صنعه وقدره.

٥) الوجوب والوقوع، مثل قوله تعالى: ﴿قضي الأمر الذي فيه تستفتيان﴾(سورة يوسف، الآية ٤١).

٦) الأداء، يقال: قضى الدائن دينه، أي أدى دينه، وقضى مناسكه أداها. ومنه قوله تعالى: ﴿فإذا قضيتم مناسككم﴾(سورة البقرة، الآية ٢٠٠).

وترجع معاني لفظ القضاء في اللغة إلى معنى واحد وهو إمضاء الشيء وإحكامه وخلقه، أو إتمام الشيء والفراغ منه قولا أو فعلا[٤]

القضاء في اصطلاح الفقهاء:

عرف الفقهاء القضاء بتعريفات مختلفة منها:

أولا: القضاء هو الإخبار عن حكم شرعي على سبيل الإلزام[٥].

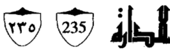
ثانيا: هو فصل الخصومات والمنازعات[٦].

ثالثا: هو رفع الخصومة بين خصمين فأكثر بحكم الله تعالى[٧].

رابعا: هو تبيين الحكم الشرعي والإلزام به وفصل الخصومات[٨].

خامسا: هو قول ملزم يصدر عن ولاية عامة[٩].

وهذه التعريفات لا تختلف في جوهرها وحقيقتها، والاختلاف بينها لفظي لأنها جميعا تعني أن القضاء هو الحكم بين الخصوم بأحكام الشريعة الإسلامية بكيفية مخصوصة مثل كيفية رفع الدعوى إلى القاضي ووسائل إثبات الدعوى، ووسائل دفع الدعوى وغيرها من الأساليب والضوابط المطلوبة في القضاء. والاختلاف اللفظي الذي بين تلك التعريفات



ينصب على ما أظهره كل تعريف أو أخفاه من معاني ومقومات القضاء، إلا أن ما أخفاه كل تعريف من مقومات القضاء تضمنه ما أظهره هو من تلك المعاني أو المقومات؛ فالتعريفات الأول والرابع والخامس نصت على عنصر الإلزام، والفصل في الخصومات لا بد أن يكون على سبيل الإلزام وإلا ما حصل الفصل فيها.

والتعريف الثاني أظهر عنصر الخصومات وفصلها، كما أن التعريف الثالث نص على رفع الخصومة بين خصمين. . . وأخفيا العناصر الأخرى التي يتضمنها معنى القضاء في الإسلام، ولا شك أن الخصومات تستلزم وجود خصمين أو أكثر وأن الفصل بين الخصوم يكون بحكم الله على سبيل الإلزام(١٠).

يختلف القاضي عن المفتي في منصبي القضاء والإفتاء في أن القاضي حكمه ملزم وله سلطة الإلزام، أما المفتي فليس له سلطة إلزام على أحد من المستفتين، بل من شاء قبل قوله ومن شاء تركه. ويختلفان أيضا من ناحية أن فتوى المفتي حكم عام يتعلق بالمستفتي وغيره، وأما حكم القاضي فهو مقصور على المحكوم عليه، فالمفتي يفتي بحكم عام كلي: من فعل كذا ترتب عليه كذا، ومن قال كيت لزمه كيت.

والقاضي يقضي قضاء معينا على شخص معين، فقضاؤه خاص ملزم، وفتوى العالم عامة غير ملزمة(١١).

والقاضي أيضا أيسر مأثما وأقرب إلى السلامة من المفتي لأن المفتي من شأنه إصدار ما يرد عليه من ساعته بما حضره من القول، والقاضي شأنه الأناة والتثبت بالنظر في البينات والحجج المقدمة له، ومن تأنى وتثبت تهيأ له من الصواب ما لا يتهيأ لصاحب البديهة(١٢).

ويتفق القاضي والمفتي في الإخبار عن الحكم الشرعي، ويفترقان فيما ذكر.

والقضاء مشروع بالكتاب والسنة والإجماع.

أما الكتاب فقد وردت فيه آيات كثيرة تدل على مشروعية القضاء منها:

قوله تعالى: ﴿إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله﴾(سورة

النساء، الآية ١٠٥).

وقوله تعالى: ﴿ وأن احكم بينهم بما أنزل الله﴾(سورة المائدة، الآية ٤٩).

وقوله: ﴿ فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما﴾(سورة النساء، الآية ٦٥).

وقوله تعالى: ﴿يا داود إنا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله﴾(سورة ص، الآية ٢٦).

وقوله تعالى: ﴿وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل﴾(سورة النساء، الآية ٥٨).

وأما مشروعية القضاء بالسنة فقد ثبتت بقوله ﷺ وفعله، أما القول فقد روى البخاري ومسلم في صحيحيهما عن عمرو بن العاص أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: (إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر)[١٣].

أما بالسنة الفعلية فقد باشر النبي ﷺ القضاء بنفسه وقضى بين الناس، فعن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ (قضى باليمين على المدعى عليه)[١٤]. وعنه - رضي الله عنه - أن رسول الله ﷺ (قضى بيمين وشاهد)[١٥].

أما مشروعية القضاء بالإجماع فقد نقل غير واحد من أهل العلم إجماع أمة محمد ﷺ على مشروعية القضاء والحكم بين الناس. وقال ابن قدامة في المغني: (وأجمع المسلمون على مشروعية نصب القضاء والحكم بين الناس)[١٦].

ولقد اتفق الفقهاء على أن القضاء فرض كفاية، وقال ابن قدامة في المغني: (والقضاء من فروض الكفايات لأن أمر الناس لا يستقيم بدونه فكان واجبا عليهم كالجهاد والإمامة...)[١٧].

وقال ابن فرحون: (وأما حكمه فهو فرض كفاية، ولا خلاف بين الأئمة أن القيام بالقضاء واجب، ولا يتعين على أحد إلا أن لا يوجد عنه عوض، وقد اجتمعت فيه شرائط القضاء فيجبر عليه)[١٨].

والقضاء أمر لازم لقيام الأمم وسعادتها وأمنها واستقرارها ولنصرة المظلوم ورد الظالم إلى



الصـواب وأداء الحقوق إلى مستحقيهـا والضرب على أيدي العـابثين وأهل الزيغ والفسـاد. ونقل ابن قـدامـة عن الإمـام أحمد أنـه قال: (لا بـد للنـاس من حـاكم، أتـذهب حقـوق الناس؟)[19] وقال ابن قـدامة: (وفيه فضل عظيم لمن قوي على القيـام به وأداء الحق فيه، ولذلك جعل الله فيه أجرا مع الخطأ وأسقط عنـه حكم الخطأ، ولأن فيه أمرا بالمعروف ونصرة المظلـوم وأداء الحق إلى مستحقـه وردا للظـالم عن ظلمـه وإصـلاحـا بين النـاس وتخليصـا لبعضهم من بعض، وذلك من أبواب القرب، ولذلك تـولاه النبي ﷺ والأنبياء قبله فكانوا يحكمون لأممهم. . .)[20].

نظام القضاء عند الإفريقيين قبل الإسلام فيما حول النيجر

لم يكن لـدى الإفريقيين قـانـون مدون قبـل الإسلام يحدد نظـام القضـاء ويضع قواعـد قضائيـة للقضاة، وإنما كانـوا يحفظون في صـدورهم ما يتوارثـونه عن أسـلافهم من أساطير وتقاليد وأعـراف متواترة بينهم، وتعد هذه التقـاليد والأعراف عندهم بمثابـة أنظمة وقوانين ثـابتة لا تجوز مخالفتهـا يتوارثـونها كابـرا عن كـابر، وكـان القضاء مبنيـا على تلك التقاليـد والعادات المحلية[21].

أما نظـام القضاء عندهم وطـريقة فصل الخصومات، فـالملك هو قاضي القضـاة يتولى القضـاء بنفسـه كما كان يحدث في مملكـة غـانـا الوثنيـة وممـالك هـوسا. وكبير كل عـائلـة قاضيها، ورئيس كل قبيلة حاكمها وقاضيها ولا تجوز مخالفته فيما يقضي به. وقاضي القضاة هو الملـك الذي يعتبر نفسه نـائبا عن الله في أرضـه. ولكل كبير ورئيس حق سماع القضـايا الصغرى في ناحيته وولايته الخاصة.

أما القضـايا الكبرى فإنها ترفع إلى مجلـس الملك فيجتمع الأعيان لسماعها والنظـر فيها.

أما العقوبات الكبرى التي كان يعاقب بها الجاني فهي:

أولا: القتل، وهو عقـوبة من قتل نفسا بغير حق، أو كـان لصا محاربا أو خائنـا للوطن أو مخالفا لأمر السلطان على سبيل الاستفزاز، مثل هذا يقضى عليه بالصلب حتى الموت.

ثانيا: النفي، وهو جزاء من استحق القتل من العظماء الذين يخشى من قتلهم الفتنة.

ثالثـا : الغرامة، وهي جـزاء من زنى بامرأة محصنـة متزوجة فيـؤخذ ما يعـدل ثلث المهر الأصلي، ويسلم للزوج الشرعي تعويضا له عن التمتع والتلذذ بالمرأة المتزوجة .

رابعا : الرهان، وهـو ما يدفعه المدين لدائنه ليحبسه عنده ويستغلـه حتى يدفع ما عليه من الدين عـاجلا أو آجلا . وغالبـا ما يحبس الدائن أحد أولاد المدين عنـده ويستغله حتى يدفع دينه .

ومن أقضيتهم أيضا أن المزارع يقدم لمالك الأرض نوع مـا يزرع فيها . ويستولي أخو الميت الأصغر على كل الميراث، ويرث بجـانب العقار الثابت والأموال المنقولـة الزوجات، وليس للأولاد والأزواج حق إلا ما تسمح به نفس العم الـذي هو بمنزلة الأب[٢٢] . وهذا النظام القضائي الجاهلي في العقوبات وغيرهـا هو النظام ا الذي كان سائدا في جميـع أقطار أفريقيا الوثنية قبل ظهـور الإسلام . وذكر كثير من المؤرخين والرحالة الـذين زاروا بعض الحكومات الوثنية أن العـدل كان سائدا في تلك الحكومـات، ووصفوا ملوكها بـالعدل . ومن ذلك ما ذكره الشريف الإدريسي : أن ملك غانا الوثني كـان من (أعدل الناس فيما يحكى عنه، ومن سيرتـه أنه لـه جملة قـواد يركبـون إلى قصره في كل صباح فإذا اجتمع إليـه قواده ركب وسـار يمشي في أزقة المدينة وسـائر البلد، فمن كانت له مظلمـة أو نابه أمر تصدى لـه، فلا يزال حـاضرا بين يديـه حتى يقضي مظلمته، ثم يـرجع إلى قصره . وهو يفعل ذلك مـرتين، المرة الأولى قبل الظهيرة، والمرة الثانية بعد الظهيرة)[٢٣] .

وقد صور البكـري صورة رائعة لعدل ملـوك غانا قبل دخولهم في الإسـلام فذكر أن اسم ملك غانـا في سنة ٤٦٠هـ تنكامنين الذي ولي عـرش غانا سنة ٤٥٥هـ ، وكان اسم الملك الذي قبله (بسي) وكان محمود السيرة محبا للعدل مرثدا للمسلمين ويجلس للناس والمظالم في قبة[٢٤] .

وعلى الرغم من أن الملك كان وثنيـا ـ كما يذكره البكري ـ فإنـه كان يحترم المسلمين لعدله وحسن سيرتـه في الحكـم والقضـاء . ولما لمسـه في المسلمين من العـدل والبعـد عن الظلم وإجادتهم القراءة والكتـابة، ويدل على ذلك أنه بنى مسجـدا في مدينته الوثنيـة على مقربة

من مجلس الحكم ليصلي فيه المسلمون الذين يفدون عليه. وذكر البكري أن هذا الملك كان ممدوح السيرة حريصا على العدل بين الرعية كثير العطف على المسلمين، واتخذ منهم أكثر وزرائه، وصاحب بيت ماله منهم، وكذلك الذين يترجمون له[٢٥].

وقد كان للثقافة الإسلامية العربية أثر واضح في حكومة غانا الوثنية قبل دخول ملوكها في الإسلام وقبل وصول المرابطين إليها؛ فالمسلمون هم الذين كانوا يعرفون القراءة والكتابة، فلذلك كانوا هم الذين يتولون إدارة الدواوين، ومنهم الوزراء الذين كانوا يساعدون الملوك الوثنيين[٢٦]. هذا ما كان عليه حكومات أفريقيا الوثنية من نظام القضاء والعدل بين الرعية قبل الإسلام. فلما جاء الإسلام ودان به كثير من تلك الحكومات في معظم أقطار أفريقيا عمل الملوك والأمراء بالنظام الإسلامي في القضاء، وطبقوا أحكام الشريعة الإسلامية العادلة على جميع شؤون الناس في حياتهم الفردية والاجتماعية. وكان للعلماء والفقهاء أثر عظيم في تبيين أحكام الله وسنة رسول الله ﷺ فيما يصدر عن الناس في حياتهم العملية والاجتماعية.

وكان على كل إقليم أو قطر إسلامي من أقطار أفريقيا ملك أو سلطان يحمل لقب معينا مثل (منسي) (بمعنى الملك) لأهالي مملكة مالي.

وعرف ملوك سنغاي بثلاثة ألقاب لكل واحد منها مدلولاه السياسي والديني:

١) زا، بمعنى خذ، أي خذ الملك بالا منازع ولا معارض.

٢) سني: بمعنى السني نسبة إلى سنة رسول الله ﷺ إيذانا برفضهم مذهبي الخوارج والشيعة اللذين أخذا يفدان مع التجار وبعض الدعاة والمهاجرين من شمال أفريقيا.

٣) أسكيا: بمعنى ممنوع جريان اسم الملك على الألسنة إجلالا له ومهابة . . .

ومن ألقاب ملوك غرب أفريقيا: (الماي) لأهل برنو، و(سركي) لأهل هوسا (نيجيريا) الحالية.

وكان من أولئك الملوك والسلاطين علماء وفقهاء[٢٧]. وإذا لم يكن الملك أو السلطان نفسه عالما فقيها اتخذ أحد العلماء البارزين مستشارا ووزيرا له وقاضيا للقضاة كما كان يفعله ملوك غانا بعد إسلامهم[٢٨]. وكما فعل منسي موسى ملك مالي[٢٩] عندما عين



مجلة فصلية محكمة تصدر عن
دارة الملك عبد العزيز



ص.ب ٢٩٤٥ الرياض : ١١٤٦١
المملكة العربية السعودية
هاتف : ٤٤١٢٣١٦ـ٤٤١٢٣١٨
فاكس : ٤٤١٧٠٢٠

● قسيمة اشتراك ●

ارفق شيكاً مصدقاً ....
باسم دارة الملك عبد العزيز بالرياض/ عن قيمة اشتراك لمدة سنة واحدة على أن ترسل إلى العنوان الآتي :
الاسم : ....
العنوان : ....
الفاكس : ....
الهاتف : ....
الاشتراك السنوي : **٢٠** ريالاً داخل المملكة العربية السعودية
البلاد العربية ما يعادل **٢٠** ريالاً سعودياً
٦ دولارات خارج البلاد العربية .



Addrese: ADDARAH
King Abdulaziz Research Center
P.O.Box: 2945
Riyadh: 11461
Kingdom of Saudi Arabia
Tel.: 4412316 - 4412318
Fax: 4417020

● *Subscription card* ●

Please enter my subscription for ADDARAH

check enclosed $ ....
Name ....
Addrese ....
City .... Country ....
Tel .... Fax ....

Annual subscriptions
Saudi Arabian: **20** Riyals
Abroad : **6** u.s. Dollars

كاتبه قاضيا وإماما ومستشارا له ثم أرسله إلى مدينة فاس للتزود بالعلم ودراسة الفقه المالكي عند فقهاء المالكية في تلك المدينة المشهورة بالعلم والفقه في تلك الأيام(٣٠). وكما فعل محمد أسكيا (٣١) ملك سنغاي حين استقدم الإمام محمد بن عبد الكريم المغيلي بعد عودته من الحج وعينه مستشارا له وقاضيا ومفتيا يستشيره في شؤون دولته الواسعة وفي نظام الحكم في الإسلام (٣٢)، على الرغم من أن كلا من الملك منسى موسى وأمير المؤمنين أسكيا محمد من الفقهاء في المذهب المالكي(٣٣). وكما فعل سلطان كنو مع المغيلي نفسه(٣٤).

وكان كل ملك أو سلطان من أولئك يشكل هيئة شورية على شكل لجنة الفتوى من كبار العلماء والفقهاء في مملكته لتقديم المشورة والرأي في شؤون الحكم وما يستجد من الأحداث، ومعاملة بعض رعايا دولته من غير المسلمين وفق منهج الإسلام.

وكان أسكيا محمد أول من فعل ذلك من أمراء السودان الغربي بشكل ثابت ثم حذا حذوه من أتى بعده من ملوك السنغاي وغيرهم، كما كان أول من تلقب بأمير المؤمنين من ملوك السودان الغربي(٣٥).

القضاء في عهد الممالك الإسلامية التي قامت في أفريقيا الغربية

قام في غربي أفريقيا في العصور الوسطى عدد من الإمبراطوريات القومية أقامها الوطنيون الأفريقيون، وكان عمادها ـ أيام ازدهارها وقوتها ـ الدين الإسلامي عقيدة، واللغة العربية أداتها في الإدارة والقضاء والتعليم والثقافة والتجارة. وهذه الإمبراطوريات هي غانا ومالي وسنغاي. وقد بلغت الذروة في القوة وازدهرت علميا وثقافيا وإداريا في عهدها الإسلامي.

وكانت مملكة غانا من أقدم الممالك التي قامت في غربي أفريقيا، ثم تلتها مالي ثم قامت من بعدهما إمبراطورية سنغاي الإسلامية العظيمة(٣٦).

والذي يهمنا من جوانب هذه الحكومات الإسلامية هو الجانب القضائي فيها، وكيف كان نظام القضاء وطريقة تنصيب القضاة، وسلطة القاضي.



القضاء في عهد مملكة غانا الإسلامية :

من أقدم ممالك السودان الغربي الإسلامية (أفريقيا الغربية) مملكة غانا وذكر القلقشندي أن أهلها قد أسلموا في أول الفتح الإسلامي[٣٧] .

لم يكن القضاء منظما له سلطته التنفيذية في عهد إمبراطورية غانا الإسلامية بعد إسلام ملوكها ، وإنما كان أئمة المساجد والمدرسون والعلماء يتولون مهمة الحكم بين الناس في الخلافات العقارية والأحوال الشخصية ، وفي الأمور المتعلقة بالإرث والديون والقروض والتجارة . وأغلب أقضيتهم في فصل الخلافات كانت تتم على سبيل الصلح بين المتنازعين . وقد اشتهر أهل غانا بعد إسلامهم بقلة أنواع ا لتعدي على حقوق الآخرين كما شهد بذلك الرحالة والتجار الوافدون إلى تلك البلاد في ذلك العهد من المغرب وشمال أفريقيا والمشرق الإسلامي ؛ لذلك لم تواجه الأئمة والفقهاء والمدرسين صعوبات في فض الخلافات والمنازعات القليلة التي كانت تقع بين الناس في المعاملات العقارية والتجارية وغيرها[٣٨] . حيث كان الإسلام ذا أثر عميق في سلوكهم وحياتهم الاجتماعية . كما اشتهر أهل تلك البلاد بحماسهم للإسلام وقيامهم بنصيب كبير في الدعوة إليه . وقد أدى هذا الأثر الشديد الذي تركه الإسلام في نفوس السودانيين من أهل غانا إلى قلة الجرائم وأنواع التعدي مما صرف جهود العلماء والفقهاء وأئمة المساجد إلى التعليم ونشر الثقافة الإسلامية واللغة العربية بين السكان ، وقد ساعدت جهودهم في هذا الميدان على سرعة انتشار الإسلام ولغته بين الوثنيين في غانا وغيرها من بلاد السودان وزاد ذلك على استقرار الأمن فيها حتى أصبحت القضايا التي كانت تعرض على أئمة المساجد والفقهاء قليلة[٣٩] .

القضاء في عهد مملكة سنغاي الإسلامية

في هذا العهد تم تنظيم القضاء تنظيما ممتازا على الطريقة الإسلامية المعروفة وأصبح القضاء منصبا مستقلا بذاته ، وللقاضي بعد تنصيبه سلطاته الواسعة واستقلاله في قضاياه[٤٠] .

وكان القضاة في مملكة سنغاي الإسلامية أيام حكم ملوك آل أسكيا ــ العهد الذي بلغ

فيه منصب القضاء ذروته في التنظيم - يعينهم الملك ويختارهم من العلماء والفقهاء البارزين في العلم والمتضلعين في فقه المذهب المالكي ممن امتاز بالعلم والفقه والورع والزهد، واشتهر صلاحه وعلمه بين الناس(٤١). وكان ملوك سنغاي من آل أسكيا يحرصون على اختيار الأصلح من العلماء لولاية القضاء، والأصلح عندهم هو العالم الصالح الورع الزاهد التقي الذي بلغ رتبة الاجتهاد في المذهب المالكي على الأقل، ودون ذلك لا يقلدونه القضاء فلذلك يجدون صعوبة كبيرة في الحصول على العالم الذي تتوفر فيه هذه الشروط. وقد شكا ملك سنغاي أسكيا محمد ذلك إلى الإمام محمد بن عبد الكريم المغيلي في أسئلته التي وجهها إليه، وقد وصف فيها كثيرا من علماء بلده بعدم الأمانة والعلم وعدم معرفتهم مقاصد العلماء(٤٢).

وكان الفقهاء في هذا العهد يتهربون من منصب القضاء ولا يتولونه إلا بعد إلحاح شديد يتوالى عليهم من الملك وأعوانه، ومن الأصدقاء ومن الجمهور؛ وذلك تهربا من مسؤولية القضاء الصعبة، وهذه سنة قديمة في تاريخنا الإسلامي، لقد كان كثير من العلماء والفقهاء في الخلافة الإسلامية يرفضون منصب القضاء بتاتا لما فيه من مسؤولية إحقاق الحق بين الناس(٤٣). وكان بعض أئمة المذهب المالكي قد بالغوا في التحذير من الدخول في ولاية القضاء، وشددوا في كراهية السعي فيها ،ورغبوا في الإعراض عنها والهرب منها ،وفي ذلك يقول ابن فرحون في التبصرة: «اعلم أن أكثر المؤلفين من أصحابنا وغيرهم بالغوا في الترهيب والتحذير من الدخول في ولاية القضاء، وشددوا في كراهية السعي فيها، ورغبوا في الإعراض عنها والنفور والهرب منها، حتى تقرر في أذهان كثير من الفقهاء والصلحاء أن من ولي القضاء فقد سهل عليه دينه، وألقى بيده إلى التهلكة، ورغب عما هو الأفضل...»(٤٤). وكان فقهاء السودان الغربي كغيرهم يتهربون من تولي منصب القضاء. ومن أمثلة هروبهم منه في عهد إمبراطورية سنغاي الإسلامية ما ذكره السعدي وغيره: أن أسكيا ملك سنغاي أرسل إلى الفقيه أبي حفص عمر بن الفقيه محمد ثلاث مرات يلح عليه، ويحثه على تولي منصب القضاء الشاغر في مدينة تمبكت وهو يرفض، ثم

أرسل إليه الملك أسكيا رسولا ليبلغه أنه إذا لم يقبله يوليه الجاهل فكل ما حكم به لا يسأل عنه غدا بين يدي الله تعالى إلا هو. فلما وصل رسول أسكيا إلى الفقيه عمر فبلغه مناشدته إياه أن يتولى القضاء و إلا ولاه الجاهل فيتحمل هو وزره بكى الفقيه عمر، ثم قبل المنصب وتولاه(٤٥).

ومن أمثلة ذلك أيضا أن القاضي محمود بعد عودته من الحج عام ٩١٥هـ طلب منه أسكيا محمد أن يتولى القضاء فرفض ذلك رفضا شديدا، وقال صاحب الفتاش: «إن القاضي محمود بن عمر لما امتنع عن قبول منصب القضا ء أرسل إليه أمير المؤمنين الحاج أسكيا محمد كبراء قومه وأعيان تمبكت فألحوا عليه وألزموه ذلك فلم يقبل إلا بعدما غلبوه بالحجج وأقاموا الأدلة عليه»(٤٦).

ومن أمثلة هروب فقهاء السودان الغربي من منصب القضاء ما ذكره القاضي محمود كعت: أن ملك سنغاي أسكيا داود الذي اشتهر بالعدل والإحسان إلى العلماء وطلبة العلم قد أمر الفقيه أحمد بن محمد بن سعيد سبط القاضي محمود بن عمر أن يطلب من الفقيه محمد بغيع وأخيه الفقيه أحمد بغيع ابني القاضي محمود بغيع أن يتولى أحدهما قضاء مدينة جنى وتوابعها، وألح عليهما في ذلك إلحاحا شديدا، وطلب أسكيا داود من العلماء والأعيان في غاو وتمبكت محاولة إقناعهما، ولكنهما أصرا على رفض هذا المنصب، فلما زاد الإلحاح عليهما من الملك والأعيان هربا ولجأا إلى المسجد الجامع وأقاما فيه شهورا، ويأتيهما رسل أسكيا داود كل يوم، فلما رأى إصرارهما على الرفض عفا عنهما(٤٧). وذكر القاضي محمود أيضا أن الفقيه أبا بكر بن أحمد بير إمام المسجد الجامع الكبير في تمبكت قد هرب من الإمامة بعد أن تولاها وصلى بالناس الظهر والعصر والمغرب والعشاء ثم خرج من البلد هاربا والتجأ إلى قرية نائية خوفا من مسؤولية الإمامة التي هي طريق إلى إلزامه بالقضاء(٤٨).

والأمثلة على هذا كثيرة، ومن يراجع نيل الابتهاج وتاريخ السودان والفتاش ــ وهي المصادر الأساسية لهذا العهد ـ يجد عشرات من العلماء والفقهاء السودانيين الذين يتهربوا

من منصب القضاء في عهد إمبراطورية سنغاي الإسلامية.

طريقة تنصيب القضاة بعد اختيارهم في عهد مملكة سنغاي الإسلامية:

اهتم ملوك سنغاي بولاية القضاء وتنصيب القضاة في كل مدينة من مدن السودان الغربي، وكان القضاة في هذا العهد يعينهم الملك نفسه بعد توفر الشروط التي تجعل الشخص أهلا لولاية القضاء ووقوع الاختيار عليه(٤٩).

ويتم تنصيبه عقب صلاة من الصلوات الخمس في المسجد الجامع على مرأى من الناس بحضور الملك في يوم مشهود، يأتي الفقيه الذي يريد الملك تعيينه وتقليده منصب القضاء(٥٠) بعد والصلاة يحلف أمام الملك بالله أو باسم من أسمائه الحسنى أنه سيلتزم في أحكامه بما جاء في كتاب الله وسنة نبيه ﷺ، وخلفائه من بعده، واجتهادات أئمة العلم من بعدهم، ولا يخاف في الله لومة لائم(٥١). ثم يقول: - متمثلا بقول أبي بكر الصديق-: (القوي عندي ضعيف حتى يؤخذ الحق منه، وكذلك الضعيف عندي قوي حتى يستوفى له حقه) وعقب الحلف يقلده الملك منصب القضاء(٥٢). ويحضر تنصيبه الأعيان من العلماء والصالحين وأعوان الملك وخاصته وغيرهم في يوم مشهود.

سلطة القاضي ومكانته في المجتمع السوداني في عهد مملكة سنغاي الإسلامية:

عندما يتحدث أحمد بابا في النيل (٥٣) والقاضي محمود كعت في تاريخ الفتاش(٥٤) والسعدي في تاريخ السودان(٥٥) - ومؤلفاتهم من المصادر الأساسية عن تاريخ السودان الغربي الثقافي والعلمي والقضائي ــ وكل من كعت وأحمد بابا قد عاصرا العهد الذهبي لمملكة سنغاي الإسلامية، عندما يتحدث هؤلاء عن القاضي وسلطته في عهد ملوك السودان يخيل للباحث أن سلطة القاضي كانت أعلى من سلطة الملك نفسه في عهد إمبراطوريةسنغاي في غرب أفريقيا(٥٦) ولقد لفتت المكانة التي تمتع بها القضاة في عهد ملوك سنغاي انتباه الباحثين القدامى والمحدثين على السواء إلى حد الموازنة بين سلطة الملك ومكانته ومركز القاضي الديني ومكانته، فقروا أن سلطة القاضي تفوق سلطة الملك نفسه

[٥٧] وأن العـدل الذي أسهم القضـاة في نشره ودفعـوا أنفسهم لترسيخـه عمل على إشاعـة النظام والأمن والاستقرار في أرجـاء مملكة سنغاي المترامية الأطراف أكثر ممـا فعله قادة أسكيا وجيوشه، حيـث تحول الناس في غاو وتمبكت وجنى وفي سائر إمبراطـورية سنغاي إلى حمل المعول والمحراث عوضا من الرمح والحريش[٥٨] غير أن هذا لا يدل إلا على المكانة السامية التي كـان يتمتع بها القضاة والعلماء في مجتمع سنغـاي الإسـلامي في ذلك الوقت. كما أنـه يدل على مـا كان يمتـاز به ملـوك السودان الغـربي من السنغاي من العـدل وتطبيق أحكام الشريعـة الإسلاميـة. ويشير كل من أحمد بـابـا وكعت والسعدي مـرات عـديـدة ـ أثنـاء حـديثهم عن القضاة ـ إلى أن القاضي كـان لـه الحظوة الـواسعة لـدى الأمراء وبين أفـراد الشعب، وأن الملك كان يستشيره ويطلب منه النصيحة حينما يلتقي به[٥٩].

إن عظم المكـانة والاحترام اللـذين كـان عليهما القاضي في عهـد ملوك سنغـاي لا مجال للشك فيهما بحال، ويبـدو أن القضاة قد فرضوا احترامهم على السلطـة وعلى الجمهور من الاستقامة التي كانوا عليها.

لقـد كان قضـاة سنغاي مثـاليين في الاستقـامة والتصـدي لجميع واجبـاتهم بكل أمانـة وإخلاص كما نقل ذلك عنهم أحمد بـابا والسعدي، وكعت[٦٠]. لذلك كـانوا على درجة عظيمـة من الاحترام والتقـديـر سواء من السلطـة أو من ا لشعب. أمـا من جهـة السلطـة فلأنهم كـانوا نعم المسـاعدون لها على الاستقرار، ولأنهم يشـاركون مشـاركة فعـالة في حفظ الأمن؛ فقد حـدث في سنة ١٠٠١هـ الموافقـة ١٥٩٣م في بداية الاحتـلال المغربي أن طلب القاضي عمـر بن محمود[٦١] من سكان تمبكت الثـورة ضد الجيش المغربي فثـاروا رغم عدم توافر الأسلحة النارية لديهم، ورغم ما كانوا يشاهدونه من تشدد الجيش المغربي في ردع كل من تسول له نفسه القيام بأي عمل ضده، وإنزال أقصى العقوبة عليه دون أي شفقة، وقد قتل من أهل تمبكت من العلماء وغيرهم في تلك الثورة خلق كثير. وأمـا من طرف الشعب، فلما كان يمثله القـاضي في أعين العامة من قول الحق والمحافظة على سير المصـالح العامة، وحراسة المؤسسـات الدينية والتعليمية، لهذا كلـه كان منزل القاضي ملجـأ حرمة، لا يجوز للسلطة الـوصول إليـه فإليه يلتجئ الفارون من جـور السلطات، و إليـه يهرب الفارون من

السجـون و إليه يـأتي الخائفون من التتبع، ومـن التجأ إليه أصبح آمنـا، ولكن للقـاضي أن ينظر في أمره حسبما يلتمس في ذلك من أحكام الشرع[٦٢].

مهمات القاضي والقضايا التي كان القضاة يقضون فيها

كان القضـاة يعينهم الملك[٦٣] فهم بهذه الصفـة تابعـون للسلطة المدنيـة، ورغم ذلك فإنهم كانوا في الأحكام التي يصـدرونها مستقلين تمام الاستقلال عن أي اعتبار خارج نطاق الأحكام الشرعية المستمدة من الكتاب والسنة واجتهادات فقهاء المذهب المالكي[٦٤]. وقد اشتهـر المجتمع في سنغـاي على أيام حكم آل أسكيـا بقلـة أنـواع التعدي بين أفـراده فقـد تواتـرت شهادات الـرحالة والتجـار في تلك الفترة وقبلها على اتصـاف المجتمع السوداني في غربي أفـريقيا بـالوداعة وقلـة التعدي، لـذلك كانت القضايـا التي تعرض أمـام القضاة في طبيعتها قليلة[٦٥]. وكان القضاة يفصلـون بصفة رئيسة في القضايـا التي تتصل بالجماهير الشعبيـة فيحكمون في الخلافـات العقاريـة وفي الأحوال الشخصيـة، وفي الشؤون المتعلقـة بالإرث والـديون والقـروض والتجارة، وفي المسـائل التي لها صفـة أخلاقيـة كالإشراف على مراقبة شؤون المدينة الأخلاقية[٦٦].

أما القضايا الإجرامية والجنايات الكبرى وخـاصة ما يتصل منها بالأمن العام أو المساس بالسلطـة فإن الملك هو الذي يتـولى الحكم فيها وتنفيذ أحكامهـا بعد عرضهـا على القاضي حسبما يشير بـه مستشـاروه، وفي الغـالب كـانت الأحكـام التي يصـدرهـا الملك صـارمـة وشديدة.

وأما الأحكام التي يصـدرها القاضي فأقصى عقوبة فيها الجلـد. أما الإيداع في السجن فقد كـان يصدره القضـاة كما كان يصـدره الملوك أيضـا. وتعرف الآن ثـلاثة سجـون رئيسة كانت موجودة في مملكة سنغاي في ذلك العهد وكان يودع فيها المساجين، وهي سجون كل من غـاو وتمبكت وجني، وكـانت تلك السجون الثـلاثـة تقع كلهـا خارج المدن في مكـان منعزل و يتولى حراستها جنود الملك من عبيده[٦٧].

وكان الناس يقصدون القاضي في كل أمورهم ـ كـأنه ضابط الشؤون المدنية في هذه الأيام




ـ لا يذهبون بأنفسهم إلى السلطات، بل إن القاضي هو الذي يخبر السلطات إذا لزم الأمر في شيء؛ فلذا كان للقاضي أعوان يرسلهم للاتصال بالسلطة ولإيصال رغباته إلى السكان[٦٨]. ومن أعوان القاضي في ذلك العهد: العدول أو كتاب دار القاضي ـ كما كانوا يسمون ـ وهم الذين كانوا يوثقون الشهادات ويحصون التركات، ويراقبون الأهلة، وينوبون عن الغائبين، وكان القاضي يعين هؤلاء الموثقين باستمرار ويختارهم ممن عرفوا بالكفاية والصدق، ويكلفهم الحراسة على أبواب الميت إن كان عظيم الشأن حتى لا يقع التلاعب بأمتعته المنقولة وأمواله، كما كان يعهد إليهم بمصالحة المتخاصمين والفض فيما بينهم في الأسواق والأحياء[٦٩].

والواقع أنه كان للقاضي مهمتان رئيستان:

الأولى منهما:

مهمة القضاء بين الناس (وهي التي تقدم الحديث عنها) ورئاسة مجموعة مختلفة من الناس من أعوانه الذين يساعدونه في تأدية وظيفته تلك.

المهمة الثانية:

الإشراف على شؤون المدينة الأخلاقية، والإشراف على أموال اليتامى حتى يرشدوا، وأموال الغرباء الذين يموتون حتى يحضر وكيلهم أو وريثهم الشرعي. كما يتولى الإشراف على بناء المساجد وصيانتها وتوسيعها وتعيين الأئمة والمؤذنين والمؤقتين والخدم[٧٠].

ومن أهم وظائف القاضي في هذا العهد: الإشراف على سير التعليم في البلاد، فهو الذي يعين المدرسين في منطقته، ويحصي الطلبة ويساعد المحتاجين منهم. لذلك كان كثيرا ما يتولى بناء المساجد للدراسة والعبادة حسبما يراه من حاجة المنطقة إلى ذلك، والمسجد لم يكن محلا للعبادة فقط، ولكنه كان مركزا لنشر الثقافة الإسلامية وتعليم اللغة العربية. وهنا تلتقي مسؤولية القاضي في بناء المساجد والنفقة على الطلبة ومسؤولية المؤدب أو الأستاذ الذي كانت شهرته وتعلق المثقفين والعامة به ترفعانه إلى صف التقديس في مدرسة تمبكت[٧١]، وهذه خرافات ما أنزل الله بها من سلطان.

وكان القاضي يتلقى مساعدات للقيام بأعماله هذه من الملك، ومساعدات من المحسنين في كل مناسبة(٧٢). وأما تمويل مشروعاته الأساسية كالإنفاق على طلبة العلم والمدرسين وسير التعليم ونحو ذلك فقد كان يعتمد على أموال الأحباس التي كان يتولى بمساعدة من يعينهم لذلك الإشراف عليها وتسييرها(٧٣).

ومن الموظفين التابعين للقاضي الذين يتقاضون رواتبهم منه مؤذنو المساجد يتقاضونها من الزكوات التي يأخذونها لحما وحبوبا وسمنا من القاضي. وأما أئمة المساجد فهم تابعون أيضا للقاضي وهو الذي يعينهم. ويعد الإمام بمثابة نائبه حينما يغيب فإن العامة كانت ترتبك أمورها، وتتعطل المصالح في حالة عدم وجود قاض بالبلاد، فلذا فإن بعض الأئمة كانوا يتصدون للقيام بوظيفة القاضي تلقائيا، حينما يتعطل منصب القضاء لسبب من الأسباب(٧٤).

ويبدو أن منصب القاضي قد عرف باسم الخطيب أيضا في ذلك العهد فإن ابن المختار(٧٥) يقول في معرض كلامه عن بعض أعمال أسكيا إسحاق ملك سنغاي وترشيحه محمود بغيع لمنصب القضاء في مدينة جنى ـ يقول: (ثم رجع أسكيا إسحاق إلى كاغ (غاو) وأدركه في الطريق نعي الخطيب أحمد(٧٦) ترف خطيب جنى قبل وصوله لكاغ وهو الذي ألفاه أسكيا إسحاق هنالك خطيبا... فأمر بتقديم القاضي محمود بغيع وأرسل أحد أعيانه من جيشه ليقدمه قاضيا أحب أم كره...)(٧٧)، وفي هذا النص دليل على أن منصب الخطيب هو منصب القاضي.

ويذكر السعدي أن أسكيا داود ملك سنغاي ولى محمد (٧٨) درمي خطيبا(٧٩). وفي تاريخ الفتاش نص صريح لابن المختار (٨٠) يفيد بأن القاضي والخطيب شيء واحد، منصبان لشخص واحد، وهذا النص هو قوله: (وكان أسكيا يوم عزم على الخروج لملاقاة جودر، وقتالهم جمع أشياخ كاغ وأعيان جيشه والقاضي الخطيب، وكبراء شهوده وسألهم عن الرأي والتدبير...)(٨١).

ويتضح مما تقدم أن منصب القضاء كان من أكبر المناصب الإدارية والعلمية التي

يتولاها العالم في عهد الدولتين الإسلاميتين في غرب أفريقيا : مالي وسنغاي .

أشهر القضاة في هذا العهد

ظهر منصب القضاء في غرب أفريقيا عند ظهور الدول الإسلامية كدولتي مالي وسنغاي، ووجد منصب قاضي القضاة في العاصمة أو في أكثر المدن شهرة بالعلم والعلماء[٨٢] والقضاة في المدن الكبيرة[٨٣] وفي المدن الصغيرة[٨٤] .

وكان ملوك وسلاطين هاتين الدولتين يشترطون في القاضي أن يكون عالما فقيها متحليا بالنزاهة والورع . ولم يكن أحد يتقلد منصب القضاء إن لم يكن أهلا له خوفا من الله، وتورعا من خطورة المسؤولية أمام الله[٨٥] . وحتى لو كان أهلا لهذا المنصب فإنه كان يرفضه أيضا كما تقدم توضيح ذلك . وكان الذي يعين قاضي القضاة أو قاضي تمبكت وغاو وجني هو الملك نفسه[٨٦] . أما قضاة الأقاليم فيوليهم قاضي القضاة (قاضي تمبكت) بعد مشاورة الملك واتفاق أهل البلد على هذه الولاية، فعندما توفي قاضي جنى (القاضي العباس[٨٧] كب) شاور أهل جنى الملك (أسكيا إسحاق) فيمن يخلفه بعلمه قبل أن يعرف شخصه، وذلك عندما زار هذا الملك مدينة جني وتحادث مع قاضيها السابق العباس كب بحضور محمود بغيع الذي أفتى في مسألة أثارها الملك، فأعجب به من حينها مما كان سببا في أن يشير بتوليته[٨٨] .

وكان لقاضي مدينة تمبكت بالذات أهمية كبرى فهو بالإضافة إلى قيامه بتعيين قضاة الأقاليم بعد مشاورة الملك يقوم بتولية الأئمة للمساجد الكبيرة بعد استشارة الملك أو السلطان أحيانا[٨٩] . ويبني المساجد الجديدة أو يقوم بترميم القديم منها، فالقاضي العاقب ـ مثلا ـ هو الذي أشار بتولية محمد كداد بن أبي بكر فلاني إمامة المسجد الجامع الكبير بتمبكت[٩٠] .

والقاضي محمد بن أحمد بن عبد الرحمن هو الذي أمر بتولية محمود بن الإمام صديق إمامة المسجد الجامع الكبير بعد وفاة أخيه أحمد[٩١] .

أشهر القضاة في عهد دولة مالي الإسلامية [٩٢]

ومن أشهر القضاة في هذا العهد الفقيه القاضي كاتب موسى وكان كاتبا للسلطان منسى موسى سلطان مالي بعثه منسى موسى إلى مدينة فاس المزدهرة بالعلم والفقهاء في ذلك الزمان للتزود بالعلم والتفقه في المذهب المالكي. وذكر السعدي (أنه من علماء السودان الذين رحلوا إلى فاس لتعلم العلم بأمر السلطان العدل الحاج موسى)(٩٣). ويذكر السعدي أيضا (أن الفقيه القاضي كاتب موسى كان لا يقضي بين الناس إلا في رحبته من وراء داره من جهة المشرق تنصب له المنصة تحت شجرة كبيرة كانت هناك يومئذ)(٩٤).

وكان هذا الفقيه إلى جانب توليه منصب القضاء في تمبكت يشغل أيضا إمامة المسجد الجامع الكبير، وكان آخر من تولى منصب الإمامة فيه من العلماء المحليين الذين يطلق عليهم السعدي (السودانيين)(٩٥) يعني بذلك السود من أهل غرب أفريقيا.

وقد كانت الإمامة منذ أن ابتدأت في المسجد الجامع الكبير بتمبكت بأيدي هؤلاء السودانيين(٩٦). وذكر السعدي أن هذا القاضي مكث في الإمامة أربعين عاما متواصلة ولم يتخلف ولو صلاة واحدة لما حباه الله من صحة وعافية بين سببها عندما سئل عن ذلك(٩٧).

ومن القضاة في هذا العهد القاضي عبد الرحمن الذي كان قاضيا في عهد الملك منسى سليمان شقيق منسى موسى، وقد ذكر ابن بطوطة أنه كان قاضيا في مدينة مالي حضرة ملك السودان، ووصفه بالفضل ومكارم الأخلاق، وأنه استضافه أثناء وجوده في مالي، وبين أنه من السود وحاج. وقال: (ولقيت القاضي بمالي عبد الرحمن، وجاءني وهو من السودان حاج فاضل له مكارم أخلاق، وبعث إلي بقرة في ضيافته)(٩٨).

ومن القضاة الذين ذكرهم السعدي في تاريخ السودان الفقيه الحاج جد القاضي عبد الرحمن بن أبي بكر بن الحاج، تولى القضاء بمدينة تمبكت في أواخر دولة مالي. وذكر السعدي أنه أول من أمر الناس بقراءة نصف حزب من القرآن للتعليم في جامع سنكري بعد صلاة العصر، وبعد صلاة العشاء وقد كان مقدم هذا القاضي أصلا من ولاتا مع أخيه

الفقيه إبراهيم فآثر إبراهيم أن يسكن في مدينة بنك القريبة من تمبكت في جهة الجنوب من نهر النيجر. ومن نسل هذا القاضي الفقيه علماء آخرون تولوا مناصب القضاء في مناطق أخرى غير مدينة تمبكت في عهد إمبراطورية سنغاي الإسلامية(٩٩). ويبدو أن عبد الرحمن هذا غير عبد الرحمن الذي وجده ابن بطوطة قاضيا في عاصمة إمبراطورية مالي الإسلامية على عهد الملك منسى سليمان المشهور سنة ٧٥٣هـ حيث وصفه بأنه من السودان.

أما عبد الرحمن الذي ذكره السعدي فقد وصفه بأنه قاض في تمبكت وأن مقدمه من ولاتا ثم ولي قضاء تمبكت، وهذا ما يرجح أن القاضي عبد الرحمن الذي وجده ابن بطوطة على قضاء مالي غير القاضي عبد الرحمن الذي ذكره السعدي بأنه كان قاضيا بتمبكت. والله أعلم. ولم تشر المصادر السودانية التي اطلعت عليها إلى أسماء جميع القضاة في عهد دولة مالي غير هؤلاء.

كما أنني لم أعثر على ما يشير إلى وجود دار مستقلة قائمة بذاتها للقضاء في هذا العهد، ويبدو أن القاضي كان يتخذ من المسجد مكانا للقضاء، أو يتخذ داره أو أي مكان عام. وقد تقدم ما ذكره السعدي أن الفقيه القاضي كاتب موسى كان يقضي على منصة تنصب له تحت شجرة كبيرة بالقرب من داره(١٠٠).

أشهر القضاة في عصر مملكة سنغاي الإسلامية(١٠١).

يسرد لنا أحمد بابا في نيل الابتهاج قوائم طويلة بأسماء القضاة الذين تولوا منصب القضاء في تمبكت وجنى وغاو وغيرها من مدن السودان الغربي في عهد مملكة سنغاي الإسلامية المترامية الأطراف، ويصفهم بالاستقامة وا لحظوة الواسعة لدى ملوك سنغاي وأمرائها، وبين أفراد الشعب السوداني في غربي أفريقيا، وكذلك يصفهم كل من كعت والسعدي(١٠٢).

وسأكتفي بذكر أشهر القضاة في هذا العصر لأن الذين سرد أسماءهم أحمد بابا والسعدي وكعت ممن تولوا منصب القضاء منذ قيام دولة سنغاي بتطبيق الشريعة الإسلامية لا يسع لذكرهم هذا المختصر.

منهم:

١ ـ أبو عبدالله أندغ محمد بن محمـد بن عثمان بن محمد بن نوح من علماء التكرور وصفه السعدي (١٠٣) بأنـه معدن العلم والفضل والصـلاح، تولى منصب القضـاء في تمبكت في أواسط القرن التاسع الهجري(١٠٤) وهو جد أحمد بابـا التمبكتي من أمه وهو أول من خدم العلم من أجداده، ومن نسله كثير من شيوخ العلم والصلاح في تمبكت(١٠٥).

٢ ـ القاضي محمـود بن عمر المسوفي ٨٦٨ ـ ٩٥٥ هـ/ ١٤٦٣ ــ ١٥٤٨م. وهو قاضي تمبكت وعالم التكرور محمود بن عمر بن محمد بـن علي بن يحيى المسوفي، قال عنه أحمد بابا: (قاضي تمبكت أبو الثنـاء وأبو المحاسن عالم التكـرور وصالحها ومدرسها وفقيهـا و إمامها بلا مدافع كان من خيار عباد الله الصـالحين العارفين به ذا ثبت عظيم في الأمور وهدي تام وسكـون ووقار وجـلالة. اشتهـر علمـه وصلاحـه في البـلاد وطار صيتـه في الأقطار شرقـا وغربـا، وظهرت ديـانته وورعـه وصلاحـه وعدلـه في القضاء ونـزاهته لا يخاف في الله لـومة لائم. يهابه السلاطين فمـن دونهم و يزورونه في بيته فلا يقـوم لهم ولا يلتفت إليهم ويهادونه بالهدايا والتحف. وكان شيخـا كريما جوادا يفرق ما يهدى له بين النـاس. تولى القضاء عام ٩٠٤هـ فشدد في الأمـور وسدد وتوخى الحق في الأحكام. . . فظهر عـدله بحيث لا يعرف له نظير في وقتـه)(١٠٦). وكان إلى جـانب توليـه منصب القضاء يقـوم بالتـدريس واشتهر بذلـك حتى كثر طلبتـه في حلقة تدريـس الفقه ونجب منهم جماعـة كبيرة، وكان أكثـر ما يدرسه المدونـة والرسالة ومختصر خليل والألفيـة وغيرها من الكتب المالكية الشـائعة، وكان طلبتـه يسجلون دروسـه عن مختصر خليل، فأخـرجـوهـا شرحا في مجلـدين، وانتشر هـذا الشرح، وعنه انتشر قراء ومعلمو مختصر خليل في غربي أفريقيا(١٠٧).

وقام القاضي محمـود برحلة إلى الحج عام ٩١٥هــ ولقي جماعة من مشاهير علماء المشرق في ذلك الـوقت أمثـال إبـراهيم المقـدسي والشيخ زكـريـا وا لشيخ القلقشنـدي واللقـانيين وغيرهم من علماء مصر، ثم عـاد إلى بـلاده، وتـوفي في تمبكت وهو على رأس القضـاء سنـة ٩٥٥هـ(١٠٨). والقاضي محمـود من أبرز العلماء والقضاة في عهد أسكيـا الحاج محمد ملك

سنغاي وهـو والد الثلاثة من مشـاهير قضاة وعلماء تمبكت وهم: القاضي محمـد بن محمود الذي تولى القضاء بعـد وفاة والده المذكور سنة ٩٥٥هـ. والقـاضي العاقب بن محمود الذي تولى قضـاء تمبكت في عهد أسكيـا داود بن محمد ملـك سنغاي[١٠٩]. والقاضي عمـر بن محمود الـذي كان قاضيـا على تمبكت في آخر دولة سنغـاي وقد نقل إلى مراكش بعـد قضاء جيش منصور الذهبي على مملكة سنغاي وتوفي هناك[١١٠].

٣ ـ القاضي العاقب بن محمود المتقدم ذكره (٩١٣ ـ ٩٩١هـ)

تـولى القضاء بعـد وفاة والـده وأخيه كما تقـدم، وصفه أحمد بـابا بأنـه (كان مسـددا في أحكامـه صلبا في الحق ثبتـا فيه لا تـأخذه في الله لومـة لائم قوي القلـب مقدامـا في الأمور العظام التي يتـوقف فيها غيره جسورا على السلطان فمـن دونه، وقع له معهم وقائع وكـانوا يخضعون له ويطاوعونه في كل ما أراد، إذا رأى ما يكره عزل نفسه عن القضاء وسد بابه، ثم يلاطفونه حتى يرجع وقع له مرارا. . .)[١١١].

وقال عنه السعـدي: (كان عالما جليلا ثاقب الـذهن قوي القلب، صلبا في الحق. . . قد ملأ أرضه بـالعدل بحيث لا يعرف له نظير في وقته. وكان إلى جانب تـوليه القضاء يقوم ببنـاء المسـاجـد وترميـم القائم منهـا وتـوسعتـه، كما فعل في هـدم المسجـد الجامع الكبير وتوسعته، وكما فعل في تجديـد مسجد سنكرى)[١١٢]. وقام القاضي العـاقب بأداء فريضة الحج ولقي هناك النـاصر اللقاني وأبـا الحسن البكري، والشيخ البسكـري وغيرهم. وأجازه اللقاني جميع مـا يجوز له وعنه[١١٣]. وتوفي العـاقب في تمبكت وهو على رأس القضـاء سنة ٩٩١هـ[١١٤]. هـؤلاء بعض من مشـاهير العلماء الذين تـولـوا منصب القضـاء في مدينـة تمبكت، وقد ذكر كل من أحمد والسعدي وكعت وصـاحب فتح الشكور عشرات ممن تولوا القضاء في هذه المدينة، وقد اكتفيت بذكر هؤلاء الثلاثة من المشاهير.

أما الذين تولوا منصب القضاء في مدينة جني فعدد كبير أيضا فمن أشهرهم:

القاضي محمود بن أبي بكر بغيع الونكري: تولى قضـاء مدينة جني سنة ٩٥٩هـ بأمر من أسكيا إسحاق بن أمير المؤمنين أسكيا الحاج محمد ملك سنغـاي، وكان تنصيبه قاضيا بعد

وفاة قاضي جني العباس كب. والقاضي محمود بغيع هو والد العالمين الفاضلين الصالحين محمد بغيع مفتي تمبكت في زمانه، والفقيه أحمد بغيع(١١٥).

وقضاة مدينة جني عددهم كثير وقد ذكر السعدي سبعة من القضاة قبل الفقيه محمود بغيع وأولهم القاضي محمد فودي سانو الذي ولاه أسكيا محمد بعد عودته من الحج قضاء جني وهو أول قاض يفصل بين الناس فيها بالشرع، وقبل ذلك كان الخطيب هو الذي يفصل بين الناس بالصلح(١١٦). كما ذكر السعدي عددا من القضاة تولوا منصب القضاء بعد القاضي محمود بغيع كلهم في عهد إمبراطورية سنغاي الإسلامية، وآخر القضاة في هذا العهد هو القاضي محمد بنب كنات(١١٧).

قضاة مدينة غاو (العاصمة)

يمتاز القاضي في غاو بأنه مفتٍ ومستشار ديني وسياسي للملك، وكان من أعظم المفتين المستشارين في عهد أسكيا محمد الإمام محمد بن عبد الكريم المغيلي الذي كان مفتيا ومستشارا لأسكيا في غاو، وله أمر بارز في تصحيح بعض المفاهيم المغلوطة وتوجيه الأمراء إلى الحكم بكتاب الله وسنة رسول الله ﷺ. وقد وجه إليه أسكيا محمد أسئلة عديدة شملت جميع الجوانب المتعلقة بالحكم والقضاء والفتوى والسياسة والحرب والسلم والمعاملات... وأجابه المغيلي برسالة قيمة أوضح له فيها الفتاوى الإسلامية، وما يجب أن يكون عليه الأمير في الموضوعات التي أثارها. وأسئلة أسكيا وأجوبة المغيلي عنها تلقي ضوءاً على المشاكل التي كانت تواجه حكام المسلمين في السودان الغربي ذلك ذلك الزمن(١١٨).

ومن القضاة البارزين في غاو في عهد أسكيا محمد القاضي محمود كعت بن الحاج المتوكل كعت الكرمني. والقاضي محمود كعت من الفقهاء المرموقين في غاو وتمبكت وكان من المقربين إلى أسكيا محمد ملك سنغاي، وقد حج معه سنة ٩٠٢هـ، وكان مرافقا له من ضمن العلماء والفقهاء والقضاة الذين اصطحبهم أسكيا محمد معه في حجه. وقد ذكر ذلك القاضي محمود كعت نفسه(١١٩).

ومن القضـاة الذين اتخذهـم أسكيا مستشـارين ومفتين القـاضي محمود بن عمـر أقيت المتقدم ذكـره، وقد كـان أسكيا يستفتيه ويستشيره، فعنـدما طلب الإمـام المغيلي من أسكيا محمد إلقاء القبض على يهود توات القاطنين في غـاو وقتلهم استشار القاضي محمود بن عمر فأشار إليـه بعدم فعل ذلك لأنهم لم يفعلـوا شيئا يستحقـون العقاب بسببه، فـأطلق أسكيا سراحهم من السجن(١٢٠).

وكان ملـوك سنغاي من آل أسكيا يهتمـون اهتماما شديدا بـولاية القضاء، وكـان قاضي تمبكت يتبوأ دائما مركز قاضي القضاة بالإضـافة إلى كونه المستشار الأمين لأسكيا ولا يبرم أمرا إلا بمشورة القـاضي ومباركتـه. فلذلك كـان قضاة المدن الثلاث (غـاو وتمبكت وجني) في اتصال دائم بالملك في غاو(١٢١).

أهم النتائج المستنتجة من نظام القضاء وسلطة القاضي في السودان الغربي.

لقد كـان منصب القضاء في الـدول الإسلاميـة التي قامت في السـودان الغربي (أفـريقيا الغربيـة) وخاصة في مملكـة سنغاي الإسلاميـة يتسم بميزات خـاصة يمكن استنتاجهـا مما تقدم عرضه في الأسطر التالية:

١) يمارس القـاضي سلطـات واسعـة تفـوق في كثير من الأحيـان سلطـة الملك نفسـه، وقاضي القضاة لـه سلطة إقالة من يرى من بين القضاة الآخـرين. ويتصل القاضي في هذا العهد اتصالات مباشرة بالعامة، ويتولى من الأعمال ما يمثل واسطة بين الإدارة والأهالي.

٢) من أهم وظـائف القاضي في هـذا العهد الإشراف على التعليم وسيره في المنطقـة التي يمارس فيها عمله، وكان هذا الإشراف يتمثل في عنايتـه بتوفير السكن للوافدين من الطلبة، وتوزيع المواد الغـذائية عليهم، وإعانة معلميهم بما يمكنهم من القيـام بمهام التعليم، كما أنه بإضافة إلى ذلك يقوم ببناء المساجد وتوسعة القائم منها للدراسة والصلاة حسبما يراه من حاجة المنطقة إلى ذلك بمساعدة من الملك والمحسنين.

٣) القضاة في السودان الغربي وخاصة في عهد ملـوك سنغاي من آل أسكيا كانوا مثاليين

في الاستقامة والتصدي لجميع واجباتهم بكل إخلاص وأمانة . لذا كانوا على درجة عظيمة من الاحترام والتقدير من السلطة والشعب على حد سواء، وكانوا نعم المساعدون للسلطة على الاستقرار لمشاركتهم مشاركة فعالة في حفظ الأمن .

٤) ترتبك بعض الجوانب في حياة المجتمع السوداني وتتعطل بعض المصالح حينما يشغر منصب القضاء في عهد الأسكيين لأي سبب، ويشعر الناس بهذا الارتباك فيلحقهم الضجر وعدم الرضا فلذلك كان الملك يهتم اهتماما شديدا بإرضاء القاضي كلما أمكن، أما العامة فكانت تعد القاضي الحارس الأمين على سلامة أملاكهم وأمنها، والناطق المخلص بالعدل أمام المعتدين، وما قد يحصل من طغيان السلطة .

وبهذا نصل إلى الأهمية الكبيرة التي كانت لمنصب القضاء والقاضي في المجتمع السوداني في عهد مملكة سنغاي تحت ظل حكم آل أسكيا حيث كانوا أول حكام في السودان الغربي نظموا القضاء على أساس الشريعة الإسلامية واستمدوا منها نظام الحكم، ونبذوا المفهوم القبلي الضيق الذي ظل يفت في عضد الدول التي سبقتهم في المنطقة .

ويمكن أن نلحظ مما تقدم من سلطة القاضي الواسعة الفرق الواضح بين السلطات التي كان القاضي يمارسها في المشرق الإسلامي وشمال أفريقيا وفي الأندلس الإسلامي، والسلطات التي كان القاضي في السودان الغربي يمارسها . فنجد أن سلطات الأخير تفوق كثيرا من سلطات الأول . فلا موازنة بينهما بل القاضي في السودان قد يمس السلطة العليا بسوء ويحاول زعزعتها ومع ذلك لا يمس بسوء، كما تقدم توضيح ذلك .

● الهوامش ●

(١) انظر كتاب أقضية رسول الله ﷺ للعلامة المحدث عبد الله محمد بن فرج المالكي القرطبي، وقد جمع فيه أقضية الرسول في مختلف القضايا.

(٢) انظر الطبقات الكبرى لابن سعد ج ٢ ص ١٠٠، ١٠١، ١٠٧، وانظر أيضا تبصرة الحكام ص ١٣ لابن فرحون المالكي، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ، نشر مكتبة الكليات الأزهرية.

(٣) انظر لسان العرب لابن منظور ج ٣ ص ١١١، مادة (قضى) ط دار لسان العرب، بيروت.

(٤) انظر لسان العرب المجلد ٣ ص ١١٢، فقد ذكر ابن منظور جميع هذه المعاني في معنى (قضى) وأورد لها جميع الأمثلة التي ذكرتها زيادة.

(٥) تبصرة الحكام لابن فرحون ج١ ص ١١ ـ ١٢، ومواهب الجليل بشرح مختصر خليل للحطاب، ج٦ ص ٨٦.

(٦) شرح أدب القاضي لحسام الدين عمر بن عبد العزيز بن مازة ج١ ص ١٢٦.

(٧) مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج للشيخ محمد الشربيني ج٤ ص ٣٦٢.

(٨) الروض المربع مع حاشية ابن قاسم ج٧ ص ٥٠٨.

(٩) رد المحتار شرح درر المختار المسمى بحاشية ابن عابدين الحنفي ج ٥، ص ٣٥٢.

(١٠) راجع كتاب نظام القضاء في الشريعة الإسلامية لعبد الكريم زيدان، ص ١٢ ـ ١٣ الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ الموافق ١٩٨٤م مطبعة العاني ـ بغداد.

(١١) راجع للفرق بين المفتي والقاضي أعلام الموقعين لابن قيم الجوزية ج١ ص ٣٧ وأيضا كتاب الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل لأبي الحسن المرداوي ج ١١ ص ١٨٦.

(١٢) راجع الإنصاف ـ الصفحة نفسها.

(١٣) انظر كتاب اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان ج٢ ص ٥٥ باب بيان أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، الحديث أخرجه البخاري في كتاب الاعتصام، وانظر الحديث في صحيح مسلم مع شرحه للنووي ج ١٢ ص ١٣.

(١٤) صحيح مسلم بشرح النووي ج ١٢ ص ٣.

(١٥) المصدر السابق ج ١٢ ص ٤. وقد ذكر العلامة المحدث عبد الله محمد بن فرج القرطبي في كتابه أقضية رسول الله ﷺ ١١٨ حكما مما قضى به رسول الله ﷺ وتحت كل حكم عدة أقضية من قضاياه ﷺ.

(١٦) المغني لابن قدامة، ج٩ ص ٣٤ كتاب القضاء، وانظر أيضا مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج للشيخ محمد الشربيني ج٤ ص ٤٧٢، وتبصرة الحكام لابن فرحون ج١ ص ١٢.

(١٧) المغني ج ٩ ص ٣٤. وفرض الكفاية يعني أنه إذا قام به بعض الأمة سقط عن الباقين، وإذا أجمع أهل بلد على تركه أثموا جميعا.

(١٨) تبصرة الحكام، ج١ ص ١٢.

(١٩) المغني ج ٩ ص ٣٤.

(٢٠) المغني ج ٩ ص ٣٤.

(٢١) هذه المعلومات مستقاة من روايات بعض الشيوخ في غرب أفريقيا ومن الواقع الملموس من عادات بعض القبائل الأفريقية التي لم تدخل في الإسلام، وظلت متوارثة تلك الأعراف رغم اعتناق بعضها النصرانية، كما أن هذه المعلومات موجودة أيضا في بعض الوثائق المتعلقة بقبائل الهوسا وغيرها في غرب أفريقيا.

(٢٢) انظر كتاب الإسلام في نيجيريا ص ٧٣ ــ ٧٤ لآدم عبد الله الألوري الطبعة الثانية، بالإضافة إلى مصادر المعلومات السابقة وانظر أيضا للفقرتين الأخيرتين موجز تاريخ نيجيريا ص ١٣٢ للألوري، وكتاب حضارة الإسلام وحضارة أوربا في أفريقيا الغربية ص ١١٥ لنعيم قداح.

(٢٣) الشريف الإدريسي: وصف أفريقيا الشمالية والصحراوية (وهو جزء من كتاب نزهة المشتاق) ص ٨ صححه ونشره هنري بيريس، طبعة الجزائر عام ١٩٥٧م، وانظر أيضا مملكة سنغاي في عهد الأسيقيين ص ١٩ لعبد القادر زبادية ونقل هذا أيضا عن المصدر السابق.

(٢٤) المغرب في ذكر بلاد أفريقية والمغرب لأبي عبيد البكري، وهو جزء من كتاب المسالك والممالك ص ١٧٤ / ١٧٥. وقوله (مرثدا) المرثد: الكريم، أو الأسد كما في المعجم الوسيط جـ١ ص ٣٢٨.

(٢٥) المصدر السابق.

(٢٦) المغرب في ذكر بلاد أفريقية والمغرب ص ١٧٥.

(٢٧) انظر تاريخ الفتاش للقاضي محمود كعت التنبكتي ص ٩٤، وقد ذكر عددا من ملوك السودان كانوا فقهاء منهم أسكيا داود ملك سنغاي الذي حكم إمبراطورية سنغاي ٣٤ سنة كان عالما فقيها حافظا كتاب الله. وانظر أيضا تاريخ السودان للسعدي ص ٥٧ وما قبلها، وكتاب الإسلام في نيجيريا ص ٧٣ ـ ٧٤ لآدم الألوري.

(٢٨) انظر البكري ص ١٧٤ ـ ١٧٥.

(٢٩) تولى منسى موسى عرش مالي سنة ١٣٠٧م وقام برحلة مشهورة إلى الحج سنة ١٣٢٤م/ ٧٢٤م، وكان ملكا عادلا. انظر الذهب المسبوك فيمن حج من الملوك، ص ١١١ وصبح الأعشى ج٥ ص ١٩٥، والبداية والنهاية لابن كثير ج ١٤ ص ١١٢. وتاريخ السودان ص ٧ ـ ٨.

(٣٠) تاريخ السودان ص ٥٧، وانظر نيل الابتهاج بتطريز الديباج لأحمد بابا التنبكتي ص ٣٣١.

(٣١) تولى أسكيا محمد عرش إمبراطورية سنغاي الإسلامية سنة ١٤٩٣م إلى عام ١٥٢٨م، وحج عام ٨٩٩هـ أو سنة ٩٠١/ ٩٠٢ المراجع السابقة.

(٣٢) انظر نيل الابتهاج ص ٣٣١ والفتاش وتاريخ السودان السابقين.

(٣٣) والصحيح أن السلطان منسى موسى كان قد تفقه في المذهب المالكي وخصوصاً بعد عودته من الحج ويدل على فقهه رفضه السجود لسلطان مصر حين طلب منه ذلك وكان يجيد اللغة العربية كما ذكر ذلك ابن فضل الله العمري، ويدل على فقهه أيضا أنه كان يجلس للفصل بين الخصوم في القضايا، وكان يرسل الطلاب للتفقه في المذهب المالكي. انظر مسالك الأبصار في ممالك الأمصار الباب العاشر ص ٥٩ لابن فضل الله العمري ص ٧٠٠ ـ ٧٤٩.

(٣٤) انظر المصادر السابقة والإسلام في نيجيريا ص ٧٤.

(٣٥) انظر المصادر السابقة: تاريخ السودان ص ١١ ـ ٢٢ والفتاش ١٢.

(٣٦) انظر تاريخ السودان للسعدي ص ٢ ـ ٩ وما بعدها، وتاريخ الفتاش وإمبراطورية غانا الإسلامية لإبراهيم طرخان. والاستقصاء في دول المغرب الأقصى للناصري ص ٩٩، والمغرب للبكري ص ١٧٤ وما بعدها.

(٣٧) صبح الأعشى ج٥ ص ٢٨٤ لأبي العباس أحمد بن علي القلقشندي المتوفى سنة ٨٢١هـ، وانظر أيضا لانتشار الإسلام في إمبراطورية غانا مبكرا ـ كتاب العبر لابن خلدون ج٦ ص ٤١٢، ويذكر ابن خلدون، وابن فضل الله العمري في مسالك الأبصار، والبكري في المغرب وغيرهم أن الإسلام دخل هذه البلاد في وقت مبكر جدا، وأنه كان في غانا سنة ٦٠هـ / ٦٨٠م جالية كبيرة من المسلمين وعدد من المساجد والجوامع.

(٣٨) انظر وصف أفريقيا الشمالية والصحراوية للإدريسي ص ٨ وما بعدها، ومملكة سنغاي في عهد الأسيقيين ص ٧٤ ـ ٧٥ لعبد القادر زبادية. والثقافة العربية في نيجيريا ص ٢٨ ـ ٢٩ للدكتور / علي أبو بكر، الطبعة الأولى ١٩٧٢م، ورحلة ابن بطوطة ص ٤٤٤ وما بعدها.

(٣٩) انظر المغرب في ذكر بلاد إفريقية ص ١٧٥ ومملكة سنغاي ص ٧٥ وتاريخ الفتاش وإمبراطورية غانا الإسلامية لطرخان ص ٨٢/ ٨٤، وبداية الحكم المغربي في السودان الغربي لمحمد الغربي، والعلاقات بين المغرب الأقصى والسودان الغربي ص ٤٤ ـ ٤٥ للشيخ أمين عوض الله، الطبعة الأولى.

(٤٠) راجع تاريخ السودان ص ٢٨ ـ ٣٠ وما بعدها. وتاريخ الفتاش ص ٤٨ ونيل الابتهاج ص ٢٧٠، ومملكة سنغاي في عهد الأسيقيين من ص ٧٣ وما بعدها، وبداية الحكم المغربي في السودان ص ٣٩٠/ ٣٩١.

(٤١) راجع المصادر السابقة. في الصفحات نفسها.

(٤٢) انظر السؤال الأول من أسئلة أسكيا وأجوبة المغيلي عنها ص ٣٥ من دعوة الإمام المغيلي العلمية والإصلاحية في السودان الغربي في أواخر القرن التاسع الهجري للباحث د/ أبي بكر إسماعيل ميقا.

(٤٣) وقد رفض منصب القضاء كثير من أئمة العلم والتقى فقد روي أن الإمام أبا حنيفة مثلا رفض منصب القضاء، ويقال إنه عذب وضرب، ورغم ذلك لم يقبله. وكذلك فعل عدد من مشاهير العلماء والأئمة.

(٤٤) تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام ص ١٢.

(٤٥) انظر تاريخ السودان للسعدي ص ١١٨، وتاريخ الفتاش للقاضي محمود كعت ص ١٢٤، وفتح الشكور في معرفة أعيان علماء التكرور ص ١٧٨ للولاتي الطبعة الأولى. وكان منصب القضاء قد شغر بعد وفاة القاضي العاقب لمدة سنة ونصف سنة لامتناع الفقهاء، قبوله حتى تولاه عمر بإلحاح شديد من أسكيا والعلماء وأعيان البلد. انظر المصادر السابقة.

(٤٦) انظر المصادر السابقة مع نيل الابتهاج لأحمد بابا ص ٣٤٣ ـ ٣٤٤.

(٤٧) تاريخ الفتاش ص ١١٣.

(٤٨) انظر تاريخ الفتاش ص ٦٣. ويذكر السعدي وكعت كثيرا من الفقهاء الذين كانوا يرفضون ولاية القضاء والذين يقبلونها بعد إلحاح شديد من الحكام والأعيان.

(٤٩) انظر الفتاش ص ٨٩ ـ ٩٠ والسعدي ص ٢٨ ـ ٣٠، ومملكة سنغاي في عهد الأسيقيين ص ٧٤.

(٥٠) تقليد منصب القضاء عبارة عن جبة أو قميص يلبسه القاضي في عنقه وعمامة خاصة يتعمم بها القاضي، وقد يلزم الشخص بلبس قميص القضاء وعمامته قهرا إذا رفض القضاء، ولم يكن هناك من هو أولى منه، كما حصل لمحمود بغيغ قاضي جنى. انظر الفتاش ص ٩٠.

(٥١) تاريخ الفتاش ص ٨٩ ـ ٩٠ وتاريخ السودان للسعدي ص ٢٨ ـ ٣٠ ومملكة سنغاي ص ٧٤.

(٥٢) المصادر السابقة، وأساليب الدعوة في إمبراطورية سنغاي الإسلامية، ص ٧٣ ـ ٧٤ مخطوط لإدريس حمزة.

(٥٣) انظر نيل الابتهاج بتطريز الديباج ص ٢١٨ و ٣٤٣ ـ ٣٤٤.

(٥٤) الفتاش ص ١٢١ ـ ١٢٤.

(٥٥) السعدي ص ٣٣ إلى ص ١١٨.

(٥٦) راجع مملكة سنغاي في عهد الأسيقيين ص ٧٣ وما بعدها، وبداية الحكم المغربي في السودان الغربي ص ٣٩٠.

(٥٧) تاريخ الفتاش ص ١٧٨ ومملكة سنغاي ص ٧٣ وبداية الحكم المغربي في السودان ص ٣٩١.

(٥٨) المصادر السابقة والفتاش ١٧٨ ـ ١٧٩.

(٥٩) المصادر الثلاثة السابقة.

(٦٠) انظر نيل الابتهاج ص ٢١٨ ـ ٣٤١ ـ ٣٤٣ والسعدي ص ٤٠ ـ ٤١ ـ ٤٢ ـ ٤٣ ـ والفتاش ص ١٨٧ ـ ١٧٩ / ١٢١.

(٦١) القاضي عمر بن محمود عينه ملك سنغاي قاضيا على تمبكت بواسطة مفتي السودان في تمبكت الشيخ محمد بن محمود



بغيع، ومكث في القضاء قبل احتلال المغاربة بلاد سنغاي، ثمان سنوات، وكان هذا القاضي من ضمن المتآمرين ضد آل أسكيا وله دور كبير في استيلاء جيش منصور الذهبي على بلاد سنغاي، انظر مملكة سنغاي في عهد الأسيقيين وبداية الحكم المغربي في السودان ص ١٨٥/ ١٨٨ .

(٦٢) انظر لما تقدم مملكة سنغاي في عهد الأسيقيين ص ٧٦ ـ ٧٧ وتاريخ الفتاش ١٢٥ ـ ١٧٤ و انظر أيضا نيل الابتهاج ص ٢١٩ و ص ٣٤٣ ـ ٣٤٤ .

(٦٣) انظر تاريخ الفتاش ص ٥٩، ومؤلفه من الذين عاصروا العصر الذهبي للدولة السنغائية في غرب أفريقيا .

(٦٤) مملكة سنغاي ص ٧٥، وتاريخ الفتاش ص ١٧٨ ـ ١٧٩ .

(٦٥) المصدران السابقان، وانظر أيضا رحلة ابن بطوطة ص ٤٥٠، ووصف أفريقيا للحسن الوزان (ليون الأفريقي) .

(٦٦) مملكة سنغاي ص ٧٤ ـ ٧٥ وبداية الحكم المغربي في السودان ص ٣٩٣ .

(٦٧) المصدر السابق، بالإضافة إلى الروايات المتواترة عند سكان المدن الثلاث بذلك، وانظر أيضا أفريقيا لديوب ص ١٦٤، ونقل عنه ذلك (زيادية) .

(٦٨) انظر تاريخ الفتاش ص ١٧٩ ـ ١٨٠، ومملكة سنغاي في عهد الأسيقيين ص٧٥ـ٧٦ .

(٦٩) تاريخ السودان ص ٢٥٠ ـ ٢٥١، وبداية الحكم المغربي في السودان ص ٤٠٠ .

(٧٠) المصدر السابق، ص ١٢١ ورحلة ابن بطوطة ص ٤٥٠ .

(٧١) انظر تاريخ السودان ص ٢٧ ـ ٢٨ ـ ٢٩ وما بعدها، والفتاش ص ١٢١ وما بعدها .

(٧٢) الفتاش ١٢١ وما بعدها، والسعدي ص ١١٠ ـ ١١١، ومملكة سنغاي ص ٧٦ .

(٧٣) المصادر السابقة .

(٧٤) انظر الفتاش ص ١٢٤ والسعدي ص ١١٨ فقد ذكرا أنه لما تعطل القضاء في تمبكت أيام أسكيا داود لمدة سنة ونصف لخلاف بين السلطان والقاضي قام الإمام محمد بغيع تلقائيا بواجب القضاء، وكان يجلس بباب المسجد ويحضر معه بعض طلبته، ويقول : من له حق على من امتنع به فليأت، وقد قام الإمام بذلك خشية على مصالح الناس والمضار التي تلحقهم .

(٧٥) ابن المختار هو حفيد القاضي محمود كعت صاحب تاريخ الفتاش، مات محمود هذا قبل تكملة كتابه الفتاش فكمله حفيده ابن المختار ابن بنته، انظر تاريخ التعليم الإسلامي في غرب أفريقيا ص ٣٩ وما بعدها، مخطوط .

(٧٦) أحمد ترف هو قاضي مدينة جنى وتوابعها، تولى القضاء بعد العباس كب توفي بالحجاز أثناء حجه عام ٩٦هـ .

(٧٧) انظر تاريخ الفتاش ص ٨٩ .

(٧٨) ومحمد درمي هذا ولاه أسكيا قاضيا على مدينة جنى، والمراد بقوله (ولى محمد درمي خطيبا) أي ولاه قاضيا، والقاضي في ذلك العهد، يسمى عندهم خطيبا وقد يجمع بين الخطابة والقضاء والإمامة كما حصل للقاضي أحمد ترف المذكور. انظر تاريخ السودان ص ١٩ .

(٧٩) انظر المصدر السابق ص ١١١ .

(٨٠) توفي ابن المختار سنة ١٠٧٥هـ أو ما بعدها، انظر تاريخ التعليم الإسلامي ص ٣٩ .

(٨١) تاريخ الفتاش ص ١٤٩ ـ ١٥٠ .

(٨٢) انظر تاريخ السودان ص ٤٠، وتاريخ الفتاش ٥٩، ونيل الابتهاج ص ٢١٨، وتاريخ التعليم الإسلامي ص ٣٥٧ .

(٨٣) مثل مدينة جنى، انظر تاريخ السودان ص ١٨ ـ ١٩ .

(٨٤) مثل بلدة بنديغ الواقعة جنوب غرب مدينة تمبكت ـ جنوب نهر النيجر ـ انظر تاريخ السودان ص ٢٨/ ٢٩ .

(٨٥) انظر تاريخ الفتاش ص ١١٣ . تقدمت أمثلة كثيرة لرفض فقهاء السودان الغربي منصب القضاء .

(٨٦) تاريخ الفتاش ص ٥٩، وتاريخ السودان ص ١١٨، وفتح الشكور ص ١٧٨ .





(٨٧) توفي القاضي العباس كب قاضي مدينة جنى سنة ٩٥٩ هـ أيام حكم أسكيا إسحاق. تاريخ السودان ص ١٩.

(٨٨) انظر تاريخ السودان ص ٩٦ ـ ٩٧.

(٨٩) المصدر السابق ص ٣٠٨ ـ ٣٠٩، وانظر أيضا تاريخ التعليم الإسلامي في غرب أفريقيا ص ٣٦١، مخطوط.

(٩٠) تاريخ السودان، ص ١٠٨ ـ ١٠٩.

(٩١) المصدر السابق ص ٣٠٩.

(٩٢) يمتد الدور التأسيسي لإمبراطورية مالي الإسلامية ما بين عامي ١٢٢٥ و ١٤٥٥م. في هذا الدور امتد حكم مالي على كل مملكة غانا القديمة، واستولت عليها نهائيا سنة ١٢٤٠م، وكانت إمبراطورية مالي المذكورة يمتد حكمها في ذلك العهد على جمهورية مالي الحالية والسنغال وموريتانيا وغينيا وشمال كل من فولتا العليا والداهومي، وجمهورية النيجر إلى أقصى حدود جمهورية تشاد الحالية. وهذا ما جعل بعض المؤرخين من العرب وغيرهم يقدرون طولها بمسيرة أربعة أشهر (من الغرب إلى الشرق)، وعرضها بمسيرة ثلاثة أشهر من الشمال إلى الجنوب، وذكر القلقشندي أن أن عرضها مثل طولها. انظر صبح الأعشى ج٥ ص ٢٨٢. ومملكة سنغاي في عهد الأسيقين ص ٢١.

(٩٣) تاريخ السودان ص ٥٧.

(٩٤) المصدر السابق، الصفحة نفسها.

(٩٥) المصدر السابق، الصفحة نفسها.

(٩٦) المسجد الجامع الكبير بناه الملك العادل منسى موسى بعد عودته من الحج عام ١٣٢٥م بناه له أبو إسحاق الساحلي الأندلسي المعروف (بالطويجن) الذي استقدمه موسى من الحج. انظر تاريخ السودان ص ٥٧.

(٩٧) المصدر السابق ص ٥٧، لم أجد اسما صريحا لهذا الإمام في المصادر السودانية سوى (كاتب موسى) فجميع المصادر تسميه بهذا الاسم دون زيادة.

(٩٨) رحلة ابن بطوطة ص ٤٤٤، وكانت زيارة ابن بطوطة مالي في أول سنة ٧٥٣هـ/ فبراير ١٣٥٢م، ولم يذكر ابن بطوطة الاسم الكامل لهذا القاضي الذي وصفه بالفضل ومكارم الأخلاق.

(٩٩) تاريخ السودان ص ٢٧ ـ ٢٨.

(١٠٠) تاريخ السودان ص ٥٧.

(١٠١) من أقدم الممالك في غرب أفريقيا قبل الإسلام مملكة سنغاي فهي أقدم من مملكة كانم وغانا القديمة، وكانت عاصمتها في عهد فرعون كوكيا (قرية تقع شرق مدينة غاو الحالية على مسافة تربو على مائة كيلو) وذكر السعدي أن بعض سحرة فرعون الذين حشروا لمناظرة موسى عليه السلام من هذه المدينة. وقد بدأت دولة سنغاي تتسع منذ القرن السابع الميلادي، واستمرت تقوى باستمرار وتتسع منذ القرن السادس عشر، وكانت مدينة غاو هي العاصمة منذ القرن ا لعاشر الميلادي. انظر لما تقدم: تاريخ السودان ص ٣ ـ ٤ وموجز تاريخ أفريقيا ص ٥٣ تأليف رولاند أوليفر. ومملكة سنغاي ص ٢٥.

(١٠٢) انظر نيل الابتهاج ص ٢١٨ ـ ٣٤٣. وتاريخ الفتاش ص ٥٩ وتاريخ السودان ص ٢٩ ـ ٣٨.

(١٠٣) تاريخ السودان، ص ٢٨.

(١٠٤) المصدر السابق نفسه.

(١٠٥) كفاية المحتاج لأحمد بابا، مخطوط، ترجمة أبي عبد الله أندغ محمد، وانظر المصدر السابق أيضا.

(١٠٦) نيل الابتهاج ص ٣٤٣ ـ ٣٤٤، وانظر أيضا تاريخ السودان ص ٣٨.

(١٠٧) نيل الابتهاج ص ٣٤٤، وتاريخ السودان ص ٣٨ ـ ٣٩.

(١٠٨) انظر المصدرين السابقين.

(١٠٩) المصدران السابقان وتاريخ الفتاش ص ١٧٤.

(١١٠) تاريخ السودان ص ١٧٠ ـ ١٧١ وبداية الحكم المغربي في السودان ص ١٨٦ ـ ٣٢٨ ـ ٣٢٩ .

(١١١) نيل الابتهاج ص ٢١٨ ـ ٢١٩ وتاريخ السودان ص ٤٠ ـ ٤١ والفتاش ص ١٢١ .

(١١٢) نيل الابتهاج ص ٢١٨ ـ ٢١٩ وتاريخ الفتاش ص ١٢١ وتاريخ السودان ص ٤٠ ـ ٤١ .

(١١٣) المصادر السابقة .

(١١٤) المصادر السابقة .

(١١٥) المصادر السابقة .

(١١٦) انظر تاريخ السودان ص ١٨ ــ ١٩ والفتاش ص ٨٩ ــ ٩٠ وفتح الشكور في معرفة علماء التكرور ص ١١٣ ـ ١١٤ للولاتي، الطبعة الأولى ١٩٨١م .

(١١٧) تاريخ السودان ص ١٨ ـ ١٩ .

(١١٨) انظر نيل ا لابتهاج ص ٣٣٠ ـ ٣٣١ لمعرفة ما قام به المغيلي في غاو عاصمة مملكة سنغاي، وانظر أسئلة أسكيا وأجوبة المغيلي في (دعوة الإمام المغيلي الإصلاحية في السودان الغربي لأبي بكر إسماعيل) .

(١١٩) انظر تاريخه الفتاش ص ١٦ ـ ١٧ فقد ذكر قصة حج أسكيا وأنه كان معه في تلك الرحلة وانظر أيضا لحج أسكيا تاريخ السودان ص ٧٢ ـ ٧٣ .

(١٢٠) كان المغيلي قد بلغه أن اليهود في مدينة توات قتلوا ابنه فطلب من أسكيا قتل يهود غاو فأنكر عليه ذلك القاضي محمود لأن اليهود في غاو لم يشاركوا في قتل ابن المغيلي . انظر نيل الابتهاج ص ٣٣٠ ـ ٣٣١ .

(١٢١) انظر تاريخ السودان ص ١٨ ـ ١٩ ــ ٢٠ والفتاش ص ٥٩ ـ ٩٠، ومن أراد الاطلاع على القضاة في عهد حكم آل أسكيا مملكة سنغاي الإسلامية فليرجع إلى الكتب التالية : نيل الابتهاج لأحمد بابا، وتاريخ السودان للسعدي، وتاريخ الفتاش للقاضي محمود كعت . وفتح الشكور في معرفة أعيان علماء التكرور. وهذه هي المصادر الأساسية لنظام القضاء والحكم والحركة العلمية في السودان الغربي . وهي مصادر جميع الكتاب والباحثين عن المنطقة .

إصدارات جديدة

إطلالة تاريخية على المكتبات العامة في المملكة العربية السعودية مع دليل شامل لها:
الدكتور/ سعد بن عبد الله الضبيعان
مكتبة الملك فهد الوطنية ـ الرياض
٢٠٢ صفحة من القطع المتوسط

قَسَّم المؤلف كتابه إلى ثلاثة أبواب

ففي الباب الأول تحدث عن المكتبات العامة وعن تعريف المكتبة العامة، وأهدافها الثقافية والتعليمية وغيرها وعن المكتبة بوصفها مؤسسة اجتماعية.

أما في الباب الثاني فقد تحدث عن المكتبات العامة في المملكة العربية السعودية وعن البدايات الأولى في نشأة المكتبات العامة في المملكة وخاصة في مكة المكرمة والمدينة المنورة كما تطرق إلى المكتبات العامة في بقية مناطق المملكة التي نشأت بمبادرات فردية من الأهالي مثل إنشاء الأمير مساعد بن عبد الرحمن في عام ١٣٦٣هـ مكتبة خاصة في قصره، تعد أول مكتبة تفتح أبوابها للقراء في مدينة الرياض. ثم تطرق إلى الحديث عن الأجهزة المشرفة على المكتبات العامة في المملكة بدءًا بوزارة المعارف إذ صدر قرار مجلس الوزراء رقم (٣٠) وتاريخ ٢٤/ ١/ ١٣٧٩هـ والذي يقضي بتكليف وزارة المعارف تأسيس دور للكتب في مختلف أنحاء البلاد، وتطبيقاً لهذا القرار أنشئت إدارة للمكتبات مرتبطة بوزارة المعارف، وهي الهيئة الرسمية المسؤولة مباشرة عن المكتبات العامة في مختلف أنحاء المملكة، وبالإضافة إلى وزارة المعارف فإن هناك عدداً من الأجهزة الحكومية وغير الحكومية التي يوجد بها بعض المكتبات العامة مثل وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد،

ورئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء، والرئاسة العامة للحرمين الشريفين، ودارة الملك عبد العزيز، ومركز الملك فيصل للبحوث والدراسات، ومكتبة الملك عبد العزيز العامة ومكتبة الملك فهد الوطنية.

وفي الباب الثالث أورد المؤلف قائمة بأسماء المكتبات العامة مرتبة تحت أسماء المدن، وقد أورد المؤلف دليلاً بالمكتبات العامة في مختلف مناطق المملكة العربية السعودية، موضحاً فيه سنة التأسيس، والمدير المسؤول، وعدد العاملين، وعدد الكتب العربية والأجنبية، وطريقة التصنيف، وعدد الدوريات، والأجهزة التي تمتلكها المكتبة.

وتأتي أهمية هذا الكتاب من أنه يقدم خدمة للقارئ غير المتخصص بإمداده بأسس مكتبية جيدة عن هذا النوع من المكتبات متضمنا تاريخ ظهور المكتبات العامة والأجهزة الحكومية المشرفة عليها في المملكة العربية السعودية.

كما أن هذا الكتاب سيسد فراغاً كبيراً إذ يكاد يكون الأداة الوحيدة التي يمكن اللجوء إليها للحصول على معلومات أساسية ومهمة عن المكتبات العامة في المملكة العربية السعودية.

ooo

أخلاق الرولة وعاداتهم

ألويس موزل

ترجمة وتحقيق: د. محمد بن سليمان السديس.

مركز البحوث بكلية الآداب ـ جامعة الملك سعود.

(٤٤١ صفحة من القطع المتوسط).

يدرس المؤلف في هذا الكتاب حياة عشيرة الرولة من جميع النواحي الطبيعية والاجتماعية والسلوكية والأدبية بعد أن عاش ثماني سنوات بين ظهراني العشيرة.

وقد قسم كتابه هذا إلى عشرة فصول تحدث فيها عن الأجرام السماوية وأسماء عشيرة الرولة وآرائهم حول تقسيم الوقت خلال النهار، وكذلك عن الغيوم والمطر، وتقسيم فصول السنة والأمطار، وعن عاداتهم وطريقتهم للاستغاثة من أجل المطر، وتحدث عن الحيوانات

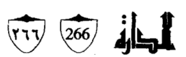
سواء الحيوانات الآكلات اللحوم أو الحيوانات الآكلة العشب، أو الحيوانات الأليفة، وعن الطيور القاطنة في المنطقة التي تسكنها عشيرة الرولة. ثم تطرق المؤلف إلى بنية المجتمع في عشيرة الرولة وطبقات المجتمع، والعلاقات الاجتماعية والأعراف السائدة بين هذه الفئات. وتحدث عن بناء بيت الشعر، واستعمالاته وطريقة بنائه، وأماكن الإقامة. وتطرق المؤلف إلى الحليب بصفته الغذاء الرئيس للرولة وإلى القمح، والأنواع الأخرى مثل التمر، واللحم، والقهوة، وعدد الوجبات. وتحدث المؤلف أيضاً عن اعتناء الرولة بلباسهم وأسلحتهم وأنواع الأسلحة المستخدمة. وأشار إلى عادات الزواج السائدة في عشيرة الرولة وطريقة اختيارهم الزوجة ومراسم الزواج في هذه العشيرة، ومعاملاتهم النساءَ. وعن ولادة الأطفال، وطريقة اختيارهم لأسماء الأطفال، ومراسم الختان. وتطرق المؤلف إلى الأشخاص الذين لا ينتمون إلى هذه العشيرة ولكنهم موجودون في أماكن إقامتها، وكذلك عن حقوقهم وواجباتهم، وتحدث المؤلف أخيراً عن الشعر وأغراضه وأبرز الشعراء في هذه العشيرة.

ويتميز هذا الكتاب بالطرافة حيث تناول بالتحليل جميع أوجه نشاط مجتمع عشيرة الرولة من مختلف الجوانب، وقد أجاد الدكتور/ محمد السديس في التعليق على محتويات هذا الكتاب، وبين أن المؤلف يخلط أحياناً بين أسماء الأشياء وحقائقها لبعده عن البيئة.

ooo

رحلات في شبه جزيرة العرب
جون لويس بوركهارت
ترجمة الدكتور/ عبد العزيز بن صالح الهلابي،
الدكتور/ عبد الرحمن بن عبد الله آل الشيخ.
من مطبوعات مؤسسة الرسالة.
يقع الكتاب في ٤٤٨ صفحة من القطع المتوسط..

بُدِئ الكتاب بمقدمة للمترجمين أشارا فيها إلى رحلات الأوربيين إلى البلاد العربية



بشكل عام وإلى جـزيرة العرب بشكل خـاص، وذلك لأن جزيرة العرب لها سحـر خاص لـدى الأوربيين لأنها منبع الإسـلام، وفيها قبلـة المسلمين. ويعتمـد المؤلف في معلـوماتـه الواردة في الكتاب على المشاهدة والتجارب الشخصية، ولم يقسم المؤلف كتابه إلى فصول أو أبواب ثابتة، وإنما اتبع أسلوب السرد، ففي البدايـة تحدث عن مدينة جدة وعن جغرافيتها وتعداد سكـانها وطبقات المجتمع، وعن العملات المعدنيـة المتداولة، ثم تطـرق بعد ذلك إلى رحلته من جدة إلى الطـائف وعن القرى الواقعة على الطريق، ثم أشـار إلى وصف مدينة الطائف وعن أصـول سكانها، وعن موقعهـا، وبعد ذلك تطرق المؤلف إلى رحلتـه إلى مكة المكرمـة متحدثـاً باستفاضـة عن مشاعـر الحج، وعن وصف البيت الحرام، وعدد أبـوابه، ومسميـات هذه الأبـواب، كما تحدث عن العادات والتقـاليد الاجتماعيـة السائدة في مكـة المكرمة، وعن الأمراض والمناخ السـائد في ذلك الوقت. . بعد ذلك كان الحديث إلى رحلته من مكة المكـرمة إلى المدينة المنورة، ثم ختم المؤلـف كتابه بحديث عن المدينـة المنورة، وعن كل أوجه أنشطة الحياة المتعددة بها كلها.

وبعد فإن للكتاب بعداً تاريخياً مهماً، فقد قدر للـرحالة بوركهارت أن يكون شاهد عيان لانحسار نفـوذ الدولـة السعوديـة الأولى عن الحجاز، ومجيء قـوات محمد علي، كما سجل ملحـوظاتـه عن طبيعة حكم محمـد علي للحجـاز وحملاته وسلـوك جيشه وعـلاقتهم بأهل البـلاد، وذكر بعض المعلـومات التي لم تُـدون في أحـد من كتب المصادر التـاريخية القليلـة لتلك الفترة. .

ooo

رحلة من بلاد العرب: «الحملة المصرية على عسير ١٢٤٩/ ١٨٣٤هـ».

موريس تاميزيه

ترجمة وتعليق الدكتور/ محمد بن عبد الله آل زلفة.

الرياض مطابع الشريف

٣٥٨ صفحة من القطع المتوسط.

تعـرضت الجزيـرة العربيـة في العقـد الأول من القـرن التاسع عشر الميـلادي لحمـلات

عسكرية منظمة لم تشهد لها مثيلاً في تاريخها، وكانت هذه الحملات بقيادة محمد علي والي مصر حينذاك الذي وظف في خدمة مؤسسته العسكرية خبراء واختصاصيين من جهات أوربية مختلفة، وكان موريس تاميزيه أحد هؤلاء الخبراء، وقد اعتمد في استقاء معلوماته على الحوار المباشر بينه وبين الأشخاص الذين التفاهم بهم، وقد قسم المؤلف كتابه إلى فصول عدة.

ففي الفصل الأول تحدث عن أسباب الحملة على إقليم عسير، وفي الفصل الثاني تحدث عن مغادرة الحملة الطائف، ووصف الطريق، ثم تحدث في الفصل الثالث عن القرى التي مرت بها الحملة مثل وادي زهران ومساكن قبيلة بلحارث، أما بالنسبة للفصل الرابع فقد تحدث فيه عن بيشة وشيوخها، ثم استطرد المؤلف بعد ذلك في سرد تفاصيل مسيرة الحملة والحوادث التي وقعت بين الحملة المصرية ورجال القبائل في المنطقة. .

وبعد فإن لهذا الكتاب أهمية لأنه اشتمل على سجل متكامل لوقائع واحدة من أكبر حملات محمد علي باشا على منطقة عسير منذ بدايتها إلى نهايتها التي تمت بتوقيع إعلان هزيمة قائدي الحملة أحمد باشا والشريف محمد بن عون، وتوقيع وثيقة اعترافهما باستقلال عسير في شهر سبتمبر ١٨٣٤م، ومما يزيد من أهمية هذا الكتاب ما يسده من نقص في معرفتنا التاريخية عن الأحوال السائدة في تلك المنطقة خلال فترة الحملة.

○○○

التاريخ الشامل للمدينة المنورة
الدكتور/ عبد الباسط بدر
المدينة المنورة ١٤١٤هـ
يتكون هذا الكتاب من ثلاثة أجزاء.

خصص المؤلف الجزء الأول للحديث عن المدينة المنورة قبل الإسلام والتي كانت تعرف حينذاك باسم يثرب. وقد تحدث عن تأسس مدينة يثرب، وعن اليهود فيها والحروب التي وقعت في المدينة قبل الإسلام. ثم انتقل المؤلف للحديث عن المدينة المنورة في العهد

النبوي، وعن المعارك التي وقعت بها مثل معركة بدر ومعركة أحد، كما استعرض المؤلف أهم جوانب النشاط الإنساني في المدينة المنورة في العهد النبوي، بعدها انتقل إلى الحديث عن المدينة المنورة في العصر الراشدي متحدثاً عن أهم المعارك وعن أهم الحوادث التاريخية التي وقعت خلال تلك الفترة، ثم أشار المؤلف إلى المدينة المنورة في العهد الأموي وعن تحول الخلافة منها إلى مراكز أخرى وعن الأحداث التي وقعت بين يزيد بن معاوية وعبد الله ابن الزبير.

أما الجزء الثاني، فقد تحدث المؤلف فيه عن المدينة في عهد العباسيين، وكذلك في عهد محمد ذي النفس الزكية . . وكذلك في عهد الأمين والمأمون، بعد ذلك أشار المؤلف إلى المدينة المنورة في القرن الثالث الهجري، وفي عهد الدولة الفاطمية وفي القرن الثامن الهجري مستمراً في تتبع الحوادث التاريخية التي حصلت في العهد العثماني حتى وصوله إلى بدايات العهد السعودي في المدينة المنورة.

وفي الجزء الثالث تحدث المؤلف عن المدينة في العهد الهاشمي وما تخلله من أحداث حتى دخول المدينة المنورة في العهد السعودي على يد صاحب السمو الملكي الأمير محمد بن عبد العزيز، بعد ذلك تطرق إلى التنظيمات الإدارية التي تمت في عهد المغفور له الملك عبد العزيز، كما تطرق المؤلف إلى وضع المدينة المنورة اليوم والتي تعيش في ظل العهد الزاهر عهد خادم الحرمين الشريفين الملك فهد بن عبد العزيز (حفظه الله) وعن المنجزات والمشاريع والأنشطة الثقافية والاجتماعية . . وختم المؤلف كتابه القيم بملحق عن الأحاديث النبوية الشريفة التي تدل على فضل المدينة المنورة والسكن فيها، حيث تضم بين جنباتها مسجد وقبور رسول الله محمد ﷺ والخلفاء الراشدين.

وبعد فإن هذا الكتاب يعدُّ إضافة متميزة للكتب والمؤلفات التي تحدثت عن المدينة المنورة، ويتميز بالشمولية حيث تتبع المؤلف التطورات والأحداث التي وقعت فيها منذ إنشائها عندما كانت تسمى بيثرب وحتى الآن.

●●●



SUBSCRIPTIONS
Subscriptions should be directed to King Abdullaziz

☎ 4412316-4412318

EDITORIAL BOARD
All Correspondence should be directed to:
Editor-In-Chief

Fax : 4417020

PRICE PER ISSUE

Saudi Arabia:	**5 Riyals**	**Morocco :**	**7 Dirhams**
U.A.E.:	**7 Dirhams**	**Tunisia:**	**700 Millimes**
Qatar:	**7 Riyals**	**Non - Arab**	
Egypt:	**70 Piastres**	**Countries:**	**1 $**

ANNUAL SUBSCRIPTIONS

Saudi Arabia:	**20 Riyals**
Arab Countries:	**The equivalent of 4 issues prices: SR 20**
Non - Arab Countries:	**6. $**

DISTRIBUTORS

Saudi Arabia : AL- wataniah Co. For Distribution Advertising		☎ 4782000
U.E.A. Dar al- hikma	✉ 3778, Dubai	☎ 665394
Qatar: Dar- Al-Thaqafa,	✉ 323, Duha	☎ 413180
Bahrain: Al-Hilal Distributing Est.,	✉ 224, Manama	☎ 262026
Egypt: Al-Ahram Distributing Est.	✉ Al Gala'a Street, Cairo	☎ 755500
Morocco: Al-Sharifia Distributing Company	✉ 683, Casablanca 05.	



An Academic Quarterly Issued by : King Abdul Aziz Research Centre - Riyadh

Addarah No (1) has been issued in Rabie "1" 1395 A.H, March 1975 A.D

No. "1"

Year. "21"

June , July Aug. 1995 A.D

من أرشيف الدارة



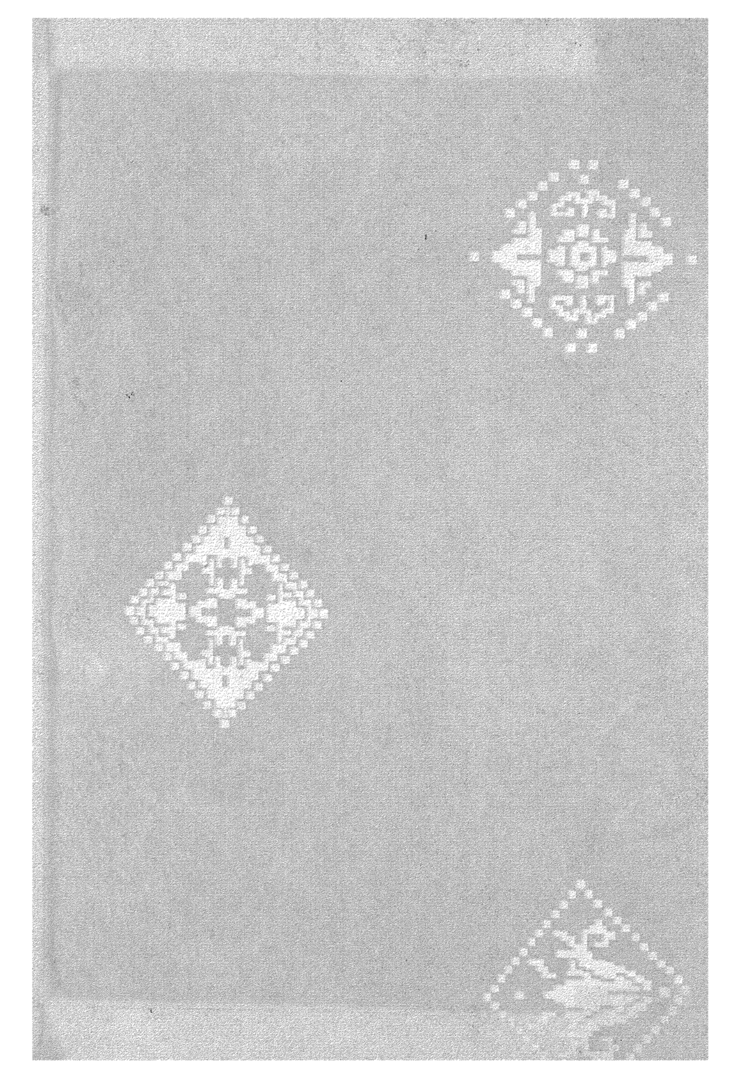
جلالة المغفور له الملك عبد العزيز، أثناء الاجتماع التاريخي مع رئيس وزراء بريطانيا ونستون تشرشل.
في مدينة الفيوم بمصر يوم ٦/٣/ ١٣٦٤هـ الموافق عام ١٩٤٥م.

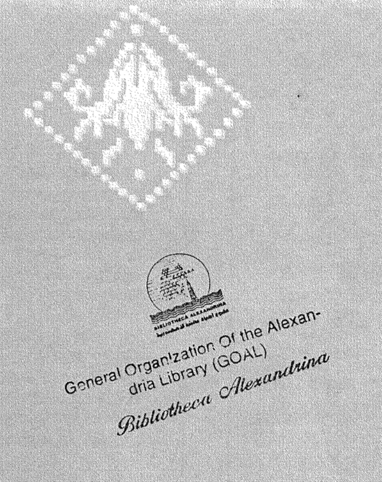


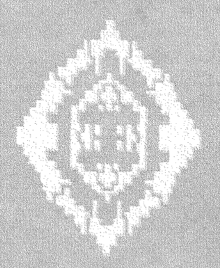
... Abdul Aziz Research Centre-Riyadh - K.S.A

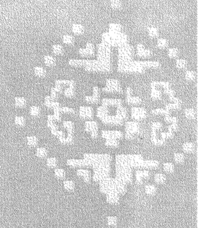
... June, July, August 1995 A.D.

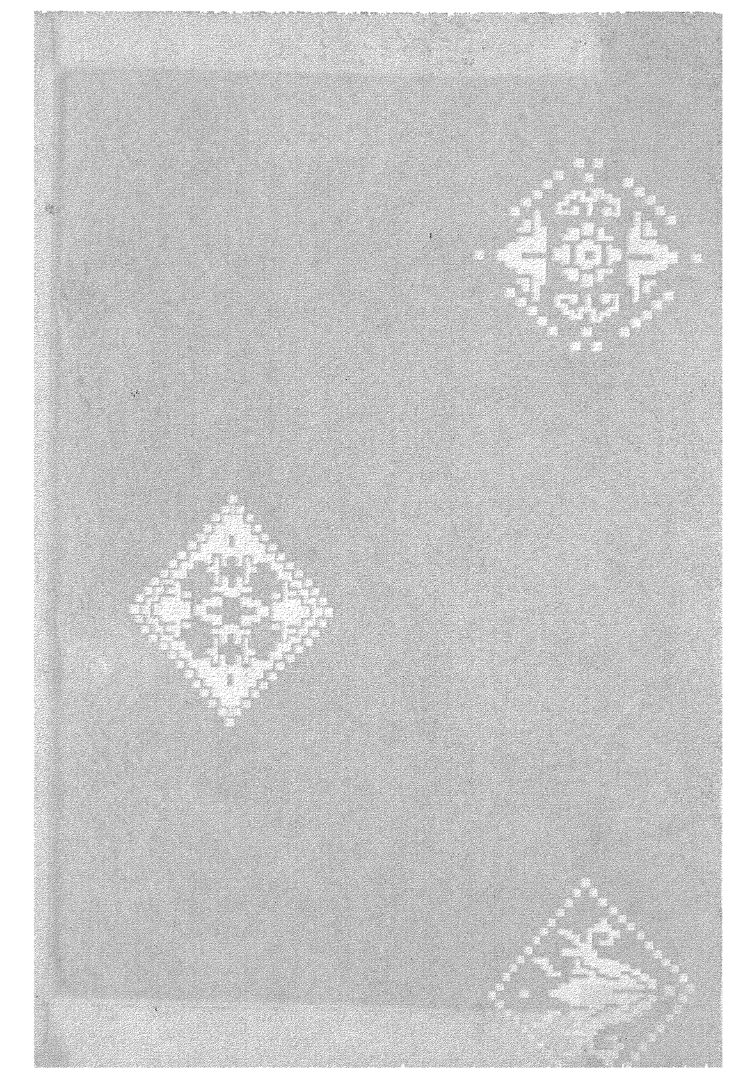
● نقش كتابي من القرن الرابع الهجري (ص ٨٣) ●

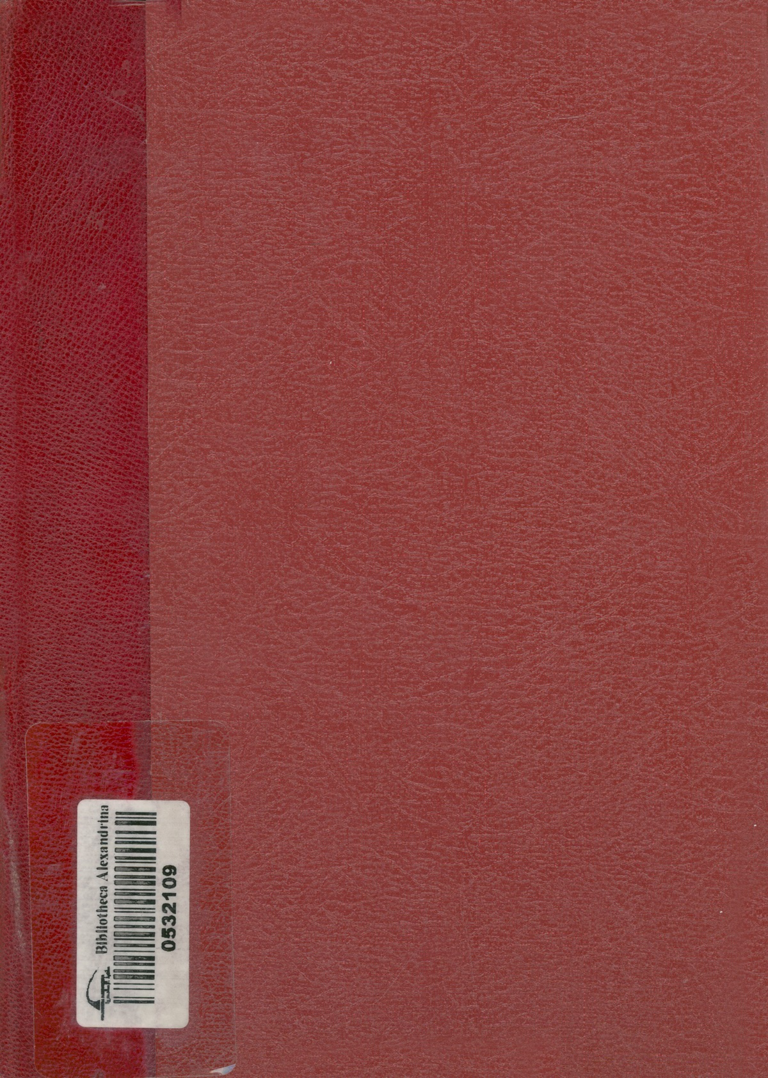












Bibliotheca Alexandrina
0532109